كتاب توضيح الالفاظ والمعاني
في شرح رسالة ابن ابي
زيد القيرواني

للشيخ ابي الحسن
الشاذلي المنوفي
المالكي نفع
الله بهما
امين
امين
امين

وقف هذا الكتاب المرحوم الحاج عبد الله بن
المرحوم الحاج عبد الرحمن الغرياني على طلبة
العلم المجاورين برواق السادة المغاربة بالجامع
الازهر رحمه الله
تعالى امين

٢٠٥٤
٢٤٥٩

بسم الله الرحمن الرحيم ۞ الحمد لله رب العالمين ٥
واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وصلى الله
وسلم على سيدنا محمد وسائر النبيين والآل وسائر الصحابة والتابعين لهم باحسان
الى يوم الدين **اما بعد** فيقول العبد الفقير الى الله تعالى علي بن الحسن المالكي
حامدا ومصليا ومسلما وشاكرا اما بنعمة ربك فحدث انه لما كانت رسالة الشيخ ابي محمد
عبد الله بن ابي زيد القيرواني التي قد اشتهرت بركتها وعم النفع بها شرقا وغربا
وتلقتها الائمة بالقبول وعكف الناس عليها حفظا وحلا حتى كان من بركتها انها لا تخلو
في كل عصر من وضع شرح عليها اذا كثرت بركتها وبركة مؤلفها وكنت ممن احوج من يلتمس
البركة استخرت الله تعالى فوضعت على عقيدتها شرحا حلا لما سبق اليه شيخنا الشيخ
الرباني ثم استخرت الله تعالى للكتاب كله جمعت فيه بين خمسة شروح احسن ما وضع عليها
الفاكهاني والاقفهسي وابن عمر وابن ناجي والله اسأل المعونة والعون على سلوك طريق
الصواب والاخلاص فيه وكرمه وان ينفع به والتجيير من حاسد يريد بحسده باب
الانصاف ومن معاند يقصد بعناده عن جميل الاوصاف وهو حسبنا ونعم الوكيل ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم **قال** الشيخ المصنف رحمه الله تعالى كغيره من المؤلفين
بسم الله الرحمن الرحيم اقتداء بكتاب الله العزيز الوارد على هذا المنوال
وعملا بقول النبي صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم
فهو اقطع رواه ابو داود وحسنه وابن ماجه في سننهما والنسائي في عمل اليوم
والليلة **فان** قيل روى ابن حبان في صحيحه انه صلى الله عليه وسلم قال كل امر ذي بال
لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اجذم فظاهره يعارض الحديث الذي قبله في الابتداء لان
الابتداء بالحمد له تفوت البداءة بالتسمية وبالعكس **فالجواب** قيل الجواب ان
الدليلين اذا تعارضا وامكن الجمع بينهما كان العمل بهما مقدما لامكان اولى من الاهمال
بالكلية ومن العمل باحدهما والاعمال بهما هنا ممكن فان حديث التسمية محمول على ابتداء
الكلام بحيث لا يسبقه امر من الامور **وحديث** التحميد محمول على الابتداء بما عدا التسمية
فان حديث التسمية يقوى بكتاب الله الوارد على هذا المنوال **وبالاجماع** المنعقد
عليه **ومعنى** قوله صلى الله عليه وسلم بال اي حال يهتم به **واقطع** واجذم واجذم بمعنى وذا
نقص اي ناقص قليل البركة **فان** قيل كثير من الامور يبدأ فيه بالتسمية مع انه لا يتم وكثير
بالعكس فما المراد من الحديث قيل المراد منه ان لا يكون معتبرا في الشرع الا ترى انه
الامر اذا ابتدأ بغير اسم الله غير معتبر شرعا وان كان تاما حسنا **فان** قيل التسمية ٥
مشتملة على صفة الرحمة فكيف شرعت على الذبح وهو ليس من آثار الرحمة **فالجواب**
ان الذبح له جهتان **رحمة** تتعلق بالانسان **ورحمة** تتعلق بالحيوان فصفة الرحمة
ظاهرة بالنسبة الى الانسان لانه حصل غذاؤه **قيل** لو قصد هذا المعنى وحده لكان
الخالق الرازق انسب مناسبة من الرحمن الرحيم ولعله قصد بذلك ان كل حيوان فلا بد
له من الموت وهذا الطريق في الموت اسهل على الحيوان من غيره فجمع فيه بين
المصلحتين مصلحة الآكل ومصلحة المأكول فشرع ذلك رحمة منه بالفريقين وما من الم الا
وفي ضمنه منفعة وان خفيت **وفي البسملة** ابحاث غير ما تقدم **منها** ان البا
متعلقة بمحذوف اختلف فيه على ثلاثة اقوال فقال البصريون تقديره ابتدائي كائن
بسم الله فالمحذوف ثلاثة اشيا المضاف والمضاف اليه والكون **اورد** عليهم ان
المصدر

المصدر لا يعمل محذوفا وفاحظا لرتبته عن الفعل **اجيب** بان عمله في الظرف وعدله
بما فيه من رائحة الفعل لا بالحمل على الفعل ولهذا يجوز تقديمه عليه عند المحققين **وقال**
الكوفيون تقديره ابتدأت ببسم الله فيكون الجار مع مجروره في محل نصب متعلقا
بالفعل المحذوف منصوب المحل وفي قولهم الجار مع مجروره في محل نصب تسامح اذ منصوب
المحل هو المجرور فقط **وقال** الزمخشري التقدير اقرأ او اتلو لان الذي يتلو
التسمية مقروء كما ان المسافر اذا حل او ارتحل وكذا الذابح وكل فاعل يبدأ في
فعله ببسم الله كان مضمرا ما جعل التسمية مبدأ له ونظيره في حذف متعلق الجار
قوله تعالى في تسع آيات الى فرعون اي اذهب في تسع آيات **واختار** بعضهم
قول الزمخشري لقلة الحذف فيه ورعاية خصوصية المقام وما ذهب اليه
البصريون والكوفيون خال عن ما ذكر لعدم رعايته بيان المتعلق من غير رعاية المقام
ولا شك ان التقدير اذا كان اوجز خصوصا في مقام الدقائق اللطيفة اولى **ومنها**
ان الاسم من الاسماء المحذوفة الاعجاز واخره اصله سمو من السمو وهو العلو لانه
سمي على مسماه وعلا ما تحته من الاعيان ورفعه الى الاذهان وجعله كالعيان
فان قيل ما معنى اضافة اسم الى الله مع انه اسم المسمى له **اجيب** بما يلزمه وقيل
اضافة العام الى الخاص كخاتم فضة او بانه في الكلام حذف مضاف تقديره اسم
مسمى الله **ومنها** ان لفظ الجلالة اسم لذات الواجب الوجود المعبود بحق واختلف
في لفظ الجلالة هل هو مشتق ام لا فذهب الشافعي وغيره من المحققين الى انه غير
مشتق بل هو اسم تفرد به تعالى قال تعالى هل تعلم له سميا اي هل تعلم احدا يسمى الله
وهذا من معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم الدالة على صدقه حيث اخبر انه لا يسمى له
وقبض الله القلوب عن التجاسر على اطلاق هذه التسمية على غيره تعالى مع كثرة اعدا
الدين واشد حرصهم وتوفر دواعيهم على تكذيبه صلى الله عليه وسلم في اخباره **وذهب**
جمهور النحاة وغيرهم الى انه مشتق قيل من لاه بمعنى علا فمعناه العلي المقدس العظيم الوصف
وقيل من لاه بمعنى احتجب فمعناه الذي احتجب فلا تدركه الابصار وقيل من لاه بمعنى دام
ونفي فمعناه الباقي الدائم **وقيل** من لاه بمعنى طرب فمعناه الذي تطرب الارواح
بذكره وقيل من لاه بمعنى يعبد فمعناه المعبود ومنه قوله تعالى وهو الذي في السما
اله وفي الارض اله **قال** بعضهم وما ذهب اليه الشافعي هو الصحيح وقيل الصحيح انه
كان مشتقا ثم صار علما جمعا بين القولين واصل الجلالة عند الكوفيين لاه ثم ادخلت
عليه الالف واللام فصار الله **وعند** البصريين الاه ثم دخلت الالف واللام فصار
الالاه فاجتمع فيه همزتان بينهما حرف ساكن فحذفت الثانية وادغمت احدى اللامين في
الاخرى فصار الله **ومنها** ان الرحمن والرحيم من الرحمة واصلهما من الرحمة ٥
اللازم اما الرحمن فعلان ولا فيه للغلبة كما في الصعق نحو وصفه لم يستعمل في غير الله
تعالى كما لم يستعمل اسمه في غيره **واما** بنو حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم
فيه وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فباب من تعنتهم في كفرهم ولهذا لا ينثنى ولا يجمع
بخلاف الرحيم كما نذكره وكتب الرحمن بحذف الالف بعد الميم لكثرة الاستعمال والجمهور
على انه صفة لله وعبر بعد لانه **واما** الرحيم ففعيل حول من فاعل للمبالغة لكن الرحمن
ابلغ منه عند الجمهور **فان** قيل لم قدم ما هو ابلغ والعادة الترقي من الادنى للاعلى
قيل لما كان الرحمن لا يوصف به غير الله تعالى والرحيم يوصف به غيره اخر **الرحيم** ٥

خاص في اللفظ لانه لا يوصف به غير الباري فهو عام في المعنى لانه يعم جميع الخلق والرحيم عام في اللفظ يوصف به المخلوق الخاص في الاحسان لكن رحمة قاصرة ناقصة قال تعالى رحماء بينهم وهو جمع رحيم وفي الحديث الراحمون يرحمهم الرحمن خاص من حيث المعنى لانه يخص المومنين فالله تعالى ارحم الراحمين لمن يريد ان يرحمه فانه قادر على كل احسان يريده وغيره يقدر على ما لا يقدر عليه واختلف في محله من الاعراب فقيل ان الرحمن صفة فيكون الرحيم صفة بعد صفة وعلى ان الرحمن بدل يكون نعتا لرحمن لا للجلالة لانه لا يتقدم البدل على النعت فان قيل ما معنى وصفه تعالى بالرحمة ومعناها لغة رقة تحدث في القلب وهذا محال في حقه تعالى اجيب بان وصفه بها تعالى مجاز عن انعامه على عباده وقيل ارادة الخير لمن اراد به ذلك وفي بعض نسخ الرسالة بعد البسملة جل ربي وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم والكلام عليها من وجوه منها ما قيل ان الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تكتب بعد البسملة في الزمن الاول وانما احدثها بنو هاشم بعدها ثم وقع الاجماع عليها بعد ذلك فلا يكتب كتاب الا كتب فيه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد البسملة ومنها ما قاله القاضي عياض وهو ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرض على الجملة غير محدود بوقت لامر الله تعالى بالصلاة عليه وحمل الايمة والعلما له على الوجوب واجمعوا عليه قال ابن القصار المشهور انها واجبة في الجملة على الانسان وفرض عليه ان ياتي بها مرة من دهره مع القدرة على ذلك وقال اصحاب الشافعي رضي الله عنه الفرض منها الذي امر الله ورسوله به في الصلاة وقالوا واما في غيرها فلا خلاف انها غير واجبة انتهى وقال السيد في حاشيته على شرح المطالع الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واجبة عقلا كما انها واجبة شرعا وتستحب في مواضع وتكره في مواضع نقلا لما حكاه عن العلما رحمهم الله انهم قالوا تستحب البداة بالحمد لله لكل مصنف ودارس ومدرس وخطيب وخاطب ومتزوج ومزوج وبين يدي سائر الامور المهمة والثنا على الله تعالى والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وقد ورد في الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم والحث عليها احاديث واثار كثيرة ذكرنا منها جملة في الشرح الكبير ومنها ما رواه الطبراني في الاوسط عن علي رضي الله عنه انه قال كل دعا محجوب حتى يصلى على محمد صلى الله عليه وسلم قال المنذري رواته ثقات ورفعه بعضهم والوقف اصح ورواه الترمذي موقوفا على عمر رضي الله عنه بلفظ ان الدعا موقوف بين السما والارض لا يصعد منه شي حتى تصلي على نبيك محمد صلى الله عليه وسلم وكيفما صلى المصلي اجزاه ويتاكد الحث عليها يوم الجمعة وعند ذكره وعند الثنا عليه وبعد البسملة وفي اخر الدعا وفي اخر الكتاب ونقل بعض الشراح ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في اخر الكتاب جا فيها حديث ضعيف بالنهي عنها ذكره ابو نعيم في الحلية ولم يعده العلما في المواضع المنهي عن الصلاة فيها وهي سبعة عند العطسة وعند البيع وعند الذبح وفي الحمام وفي الخلا وعند الجماع وفي المواضع القذرة ونحوها انتهى ونقل ابن عمر عن القاضي عياض انها تكره عند العطسة وعند التعجب وعند الذبح وعند الجماع وعند الخلا وعند العطاس وعند الاكل فتحصل من هذين النقلين انها تكره في عشرة مواضع ونقل المودي وغيره انه يكره افراد الصلاة عن السلام لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ولما

رواه

رواه احمد والحاكم وصححه عن عبد الرحمن بن عوف قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتبعته حتى دخل نخلا فسجد فاطال السجود حتى خفت او خشيت ان يكون الله قد توفاه قال فجئت انظر فرفع راسه فقال ما لك يا عبد الرحمن قال فذكرت ذلك له فقال ان جبريل قال لي الا ابشرك ان الله عز وجل يقول لك من صلى عليك صليت عليه ومن سلم عليك سلمت عليه زاد في رواية فسجدت لله شكرا واختلف في معنى الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم الصلاة من الله الرحمة مقرونة بالتعظيم وقيل صلاة الله على نبيه ثناوه عليه عند ملائكته وقيل الصلاة من الله على محمد صلى الله عليه وسلم تشريف وزيادة تكرمة وقيل الصلاة من الله الرحمة ومن الادميين الدعا وورد الشق الاول من هذا القول بان الرحمة فعلها متعد والصلاة فعلها قاصر ولا يحسن تفسير القاصر بالمتعدي وبانه يلزم جواز رحمة الله عليه والتكرار في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ولهذا فسرها بعضهم بانها من الله بالمغفرة لاجل ذكر الرحمة بعدها وورد الشق الثاني منه بانه يلزم جواز دعا عليه واجيب بانها لما تضمنت معنى العطف والتحنن عديت بعلى قال بعضهم والاحسن ما قاله الغزالي وغيره ان الصلاة موضوعة للقدر المشترك وهو الاعتنا بالمصلى عليه والسلام معناه التحية والاكرام ومنها سيدنا وهو فيعل جمع على فعله والسيد الكامل المحتاج اليه باطلاق واستعماله في غير الله شايع كثير قال تعالى وسيدا وحصورا والفيا سيدها لدا الباب وقال صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد ادم ولا فخر وقال في الحسن رضي الله عنه ان ابني هذا سيد وقال في سعد بن معاذ قوموا الى سيدكم وهل يطلق السيد على الله حكى ابن المنير عن الامام مالك رضي الله عنه منعه وفي البيان لابن رشد ما نصه وسئل عن الذي يدعو يا سيدي فكرهه وقال احب الي ان يدعو بما في القران وبما دعت به الانبيا وحكى ابن المنير قولا اخر بجواز اطلاقه على الله تعالى وعلى غيره ومنع اطلاقه على غير الله تعالى تمسكا بما روي انه صلى الله عليه وسلم قالوا له يا سيدنا فقال انما السيد الله وهو غريب ونقل النووي رحمه الله في الاذكار عن النحاس انه جوز اطلاقه على غير الله الا ان يعرف بالالف واللام قال النووي والاظهر جوازه بالالف واللام لغير الله تعالى ومنها محمد قيل مرتجل لانه لا اصل له من النقل وقيل منقول من اسم مفعول المضعف واول من سمي به نبينا صلى الله عليه وسلم لكثرة حمده وحمد الخلق له قيل لجده عبد المطلب لم سميت ابنك محمدا وليس من اسما ابايك ولا قومك قال رجوت ان يحمد في السما والارض وقد حقق الله رجاه كما سبق في علمه هذا هو المنقول في كثير من الكتب المشهورة وفي بعض الكتب المولفة في مولده الشريف صلى الله عليه وسلم ان امه امنة قالت قيل لي في النوم او بين اليقظة والمنام انك حملت بنبي هذه الامة سيد الانام فاذا وقع الى الارض فقولي اعيذه بالواحد من شر كل حاسد فاذا وقع فسميه محمدا فان اسمه في التورية والانجيل احمد واسمه في القران محمد يحمده اهل السموات واهل الارض كذا قال بعضهم ونقل بعضهم انه صلى الله عليه وسلم سمي في التوراة محمد حتى تمنى موسى ان يكون من امته قال وقد غلط ابن القيم السهيلي حيث جعل الامر بالعكس فان اسمه في التورية احمد قال بعضهم احمد ومحمد في منزلة واحدة في التسمية لان الاشتقاق جمعهما وقيل محمد ابلغ من احمد فانبه على ذلك السهيلي وفي كتاب الخصايص لشيخنا الجلال السيوطي عفا الله عنه ان من خصايصه صلى الله عليه وسلم ان سمي باحمد ولم يسم به احد قبله

ومنه ايضا قيل وحرموا التسمي باسمه محمد قيل والتسمي بالقاسم لئلا يكنى ابوه بابي القاسم
ومنها آل اصله اول عند ما اختاره هو واحد من المحققين وقال سيبويه اصله اهل
بدليل اهيل وعن الكسائي سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل وآل وأويل ولا
يضاف آل الا لمن شرف من العقلاء الذكور فلا يقال آل الاسكاف ولا آل مكة ولا آل
فاطمة وعن الاخفش انهم قالوا آل المدينة وآل البصرة ولا يجوز اضافته الى المضمر عند
الكسائي وابي جعفر النحاس وابي بكر الزبيدي واجاز ذلك غيرهم وهو الصحيح واختلف
في آل النبي صلى الله عليه وسلم من هم قال في التوضيح لا خلاف ان بني هاشم فما دونهم
آل وما فوق غالب ليسوا بآل وفي بني غالب فما دونهم الى بني هاشم قولان والقول
بالاقتصار على بني هاشم لابن القاسم في الموازية والآخر لاصبغ وعلى مذهب اصبغ
لا يجوزون ان يأخذ الزكوة آل ابي بكر ولا آل عمر ولا آل عثمان لانهم يجتمعون مع النبي صلى
الله عليه وسلم في غالب وعلى مذهب ابن القاسم يجوز ان يأخذها اذ لا يجتمعون معه
صلى الله عليه وسلم الا في هاشم وهو صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم
بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب ابن فهر بن مالك بن النضر
بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان روى
هذا عنه صلى الله عليه وسلم واتفقوا على صحته واختلفوا فيما بعد ذلك انتهى ومذهب
الشافعي ان آله صلى الله عليه وسلم بنو هاشم والمطلب ونسب لبعض المالكية
وقيل آله صلى الله عليه وسلم جميع الامة وعزي لمالك واختاره النووي في شرح مسلم
وفي المستصفى من كتب الحنفية الآل من جهة النسب اولاد علي وعباس وجعفر وعقيل
وحارث بن عبد المطلب ومن جهة السبب وهو الدين كل مومن او كل مومن تقي على اختلاف
الروايتين انتهى وفي كتاب العجاجة الزرنبية في السلالة الزينبية لشيخنا الحافظ
جلال الدين السيوطي الشافعي رزقت فاطمة الزهراء رضي الله عنها من الاولاد خمسة
الحسن والحسين ومحسن وام كلثوم وزينب اما الحسن والحسين فاعقبا الكثير الطيب
واما محسن فادرج سقطا واما ام كلثوم فتزوجها عمر بن الخطاب فولدت له زيدا
ورقية واما زينب فتزوجها ابن عمها عبد الله بن جعفر فولدت له عليا وعونا وعباسا
ومحمدا وام كلثوم والكلام على اولاد زينب هذه من عشرة اوجه احدها انهم
من آل النبي صلى الله عليه وسلم واهل بيته بالاجماع لان آله هم المومنون من بني هاشم
والمطلب اخرج مسلم والنسائي عن زيد ابن ارقم قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم
خطيبا فقال اذكركم الله في اهل بيتي ثلثا فقيل لزيد بن ارقم ومن اهل بيته قال اهل
بيته من حرم الصدقة بعده قيل ومن هم قال آل علي وآل عقيل وآل جعفر وآل عباس
الثاني انهم من ذريته واولاده بالاجماع الثالث انهم هل يشاركون اولاد الحسن
والحسين في انهم ينسبون الى النبي صلى الله عليه وسلم والجواب لا وقد فرق الفقهاء
بين من يسمى ولدا للرجل وبين من ينسب اليه ولهذا قالوا لو قال وقفت على اولادي
دخل ولد البنت ولو قال وقفت على من ينسب الي من اولادي لم يدخل ولد البنت
وقد ذكر الفقهاء من خصائصه صلى الله عليه وسلم انه ينسب اليه اولاد بناته ولم يذكروا
مثل ذلك في اولاد بنات بناته فالخصوصية للطبقة العليا فقط فاولاد فاطمة
الاربعة ينسبون اليه واولاد الحسن والحسين ينسبون اليهما فينسبون اليه واولاد
زينب وام كلثوم ينسبون الى ابيهم عمر وعبد الله لا الى الام ولا الى ابيها صلى الله عليه
وسلم

وسلم لانهم اولاد بنت بنته لا اولاد بنته فجرى الامر فيهم على قاعدة الشرع في ان الولد
يتبع اباه في النسب لا امه وانما خرج اولاد فاطمة وحدها للخصوصية التي ورد الحديث
بها وهو مقصور على ذرية الحسن والحسين اخرج الحاكم في المستدرك عن جابر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل بني ام عصبة الا ابني فاطمة انا وليهما وعصبتهما
واخرج ابو يعلى في مسنده عن فاطمة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لكل بني ام عصبة الا ابني فاطمة انا وليهما وعصبتهما فانظر الى لفظ الحديث كيف خص
الانتساب والتعصيب بالحسن والحسين دون اختهما لان اولاد اختهما انما ينسبون الى
آبائهم ولهذا جرى السلف والخلف على ان ابن الشريفة لا يكون شريفا اذا لم يكن
ابوه شريفا ولو كانت الخصوصية عامة في اولاد بناته وان سفلن لكان ابن كل شريفة
شريفا تحرم عليه الصدقة وان لم يكن ابوه كذلك وليس كذلك كما هو معلوم ولهذا
حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك لابني فاطمة دون غيرهما من بناته لان اختها
زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تعقب ذكرا حتى يكون كالحسن والحسين في
ذلك وانما اعقبت بنتا وهي امامة بنت ابي العاص بن الربيع فلم يحكم لها صلى الله عليه وسلم
بهذا الحكم مع وجودها في زمنه فعلم ان اولادها لا ينسبون اليه لانها بنت بنته
واما هي فكانت تنسب اليه بناء على ان اولاد بناته ينسبون اليه ولو كان لزينب
ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولد ذكر لكان له حكم الحسن والحسين في ان
ولده ينسبون اليه صلى الله عليه وسلم هذا تحرير القول في هذه المسألة وقد خبط
جماعة من اهل العصر في ذلك ولم يتكلموا فيه بعلم الوجه الرابع انهم هل يطلق عليهم
اشراف والجواب ان اسم الشريف كان يطلق في الصدر الاول على كل من كان من اهل
البيت سواء كان حسنيا او حسينيا او علويا من ذرية محمد بن الحنفية وغيره من اولاد
علي ابن ابي طالب او جعفريا او عقيليا او عباسيا فلما ولي الخلفاء الفاطميون بمصر
قصروا اسم الشريف على ذرية الحسن والحسين فقط فاستمر ذلك بمصر الى الآن وقال
ابن حجر الشريف ببغداد لقب لكل عباسي وبمصر لقب لكل علوي قال شيخنا
ولا شك ان المصطلح القديم اولى وهو اطلاقه على كل علوي وجعفري وعقيلي وعباسي
كما صنع الذهبي وكان تاريخه مشحون في التراجم بذلك يقول الشريف العباسي الشريف
العقيلي الشريف الزينبي وقد يقال على مصطلح اهل مصر الشرف انواع عام لجميع اهل
البيت وخاص بالذرية فيدخل فيه الزينبية واخص منه شرف النسبة وهو
مختص بذرية الحسن والحسين الخامس انهم تحرم عليهم الصدقة بالاجماع لانهم
جعفريون من الال السادس انهم يستحقون سهم ذوي القربى بالاجماع السابع انهم
يستحقون من وقف بركة الحبش بالاجماع لانه وقفت نصفين نصف على اولاد الحسن والحسين
ونصف على الطالبيين وهم ذرية علي بن ابي طالب من محمد بن الحنفية واخوته وذرية جعفر
بن ابي طالب وذرية عقيل بن ابي طالب الثامن انهم هل يلبسون العلامة الخضراء
والجواب ان هذه العلامة ليس لها اصل في الشرع ولا في السنة ولا كانت في الزمن
القديم وانما حدثت في سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة بامر الملك الاشرف شعبان ابن
حسين وحظ الفقيه في ذلك اذا سيل ان يقول ليس هذه العلامة بدعة مباحة لا
يمنع منها من ارادها من شريف وغيره ولا يومر بها من تركها من شريف وغيره التاسع
هل يدخلون في الوصية على الاشراف والعاشر هل يدخلون في الوقف على الاشراف

والجواب انه ان دخل وجد في كلام الموصي والواقف نص يقتضي دخولهم او خروجهم
اتبع وان لم يوجد فيه ما يدل لعمل فيه ولا هذا فقط على القضاة الان ان الوصايا والاوقاف
تنزل على عرف البلد وعرف مصر من عهد الخلفاء الفاطميين الى الان ان الشريف لقب لكل
حسني وحسيني خاصة فلابد من حمله على مقتضى هذا العرف وانما ذكرنا ذلك وقد ذكر الحق
لان ذا فهمه في ذلك كما تقدم انتهى ملخصا والله اعلم بالصواب ومنها الصحب جمع صاحب
مثل راكب وركب والاصحاب جمع صحب مثل فرخ وافراخ وجمع اصحاب اصاحيب واختلف في حد الصحابي
قال ابن الصلاح المعروف من طرق اهل الحديث ان كل مسلم رأى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فهو من الصحابة العراقي ومرادهم بذلك المدح زوال المانع من الرؤية والاصح صحبه صلى
الله عليه وسلم ولم يره لعارض كابن ام مكتوم ونحوه معدود في الصحابة بلا خلاف
والعبارة السالمة من الاعتراض ان يقال الصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وسلم ثم مات
ليخرج من ارتد ومات كافرا كابن خطل ونحوه ويدخل من لقيه مسلما ثم ارتد ثم اسلم بعد
وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في الصحابة نظر كبير فان الردة محبطة للعمل عند ابي حنيفة
ونص عليه الشافعي في الام وان كان الرافعي قد حكى عنه انها انما تحبط بشرط اتصالها
بالموت وحينئذ فالظاهر انها محبطة للصحبة المتقدمة كقرة بن هبيرة اما من رجع الى
الاسلام في حياته كعبد الله بن ابي سرح فلا مانع من دخوله في الصحبة بدخوله في الاسلام
انتهى وهو في غاية الحسن واحسن ما يقال ان كل من لم يبنه عليه تصريحا يوجد من تعريف
السبكي في جمع الجوامع للصحابي بانه من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم وان لم يرو عنه
شيئا ولم يطل بخلاف التابعي مع الصحابي قال شارحه فلا يكفي في صدق اسم التابعي
على الشخص اجتماعه بالصحابي من غير اطالة للاجتماع به نظرا للعرف في الصحبة والفرق ان
الاجتماع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم يؤثر من النور القلبي اضعاف ما يؤثره الاجتماع
الطويل بالصحابي وغيره من الاخيار فالاعرابي الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم
مؤمنا ينطق بالحكمة ببركة طلعته صلى الله عليه وسلم انتهى وبين الال والصحب عموم وخصوص
من وجه لان التابعي الذي هو من بني هاشم وبني المطلب من الال وليس من الصحابة وبلال
مثلا بالعكس وانما اطلنا الكلام على هذه الجملة لكثرة فوائدها وكثرة تكررها في الكتاب
بلفظها او معناها فلا يحتاج الى الكلام عليها بعد وثبت ايضا في بعض نسخ الرسالة
جملة وهي **قال ابو محمد عبد الله بن ابي زيد** بن عمر وهي رواية ابن فاروق ولم تثبت
في الرواية الصحيحة وعلى ثبوتها سؤالان الاول لاي شيء اتى بقال وهو فعل ماض
يحكي به ما كان ماضيا قد وجد وتأليف الكتاب مستقبل لم يمض بعد فالمناسب ان
يعبر بيقول لانه يحكي به ما كان مستقبلا **اجيب** بانه استعمل الماضي موضع المستقبل
وذلك جائز وواقع في القرآن العزيز قال تعالى اتى امر الله اي يأتي **وقيل** وضع الخطبة
بعد ما الف الكتاب **قلت** وربما لا يسلم هذا لقوله بعد وسأفصل لك ما شرطت لك
ذكره بابا بابا **وقيل** قال ذلك بعد ما الفه في ذهنه وتصوره تفاؤلا وتحقيقا
ونزله لذلك منزلة الواقع لانه لما وطن نفسه بايجاد هذا التأليف صار كالمحقق الموجود
لان غلبة الظن كاليقين في مواطن من الشرع **السؤال الثاني** لاي شيء كنى نفسه وفيها
تزكية وتعظيم وقد نهى الشرع عن ذلك قال تعالى فلا تزكوا انفسكم **اجيب** بان
ذلك من صنع بعض تلامذته لا من صنعه **وقيل** ان ذلك جائز لمن بلغ درجة التأليف
وقد جاء عن علي رضي الله عنه انه قال انا ابو الحسن **قلت** وثم جواب اخر وهو انا

لا نسلم

لا نسلم انما ذكره من الكنية ليس فيه تزكية بل هو من الكنى المشروعة وهي ما يكنى الرجل
بولده او بغير ولده وكذلك المرأة كما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة تكني بابن
اختك يعني عبد الله بن الزبير او بالخالة التي يكون الشخص عليها كابي تراب وابي هريرة
وانما الذي فيه تزكية ومخالفة للشرع الشريف وما عليه السلف الصالح الاسماء الغريبة
العهد بالحدوث التي لم تكن لاحد ممن مضى من الصحابة كزكي الدين ومحيي الدين ابن الصلاح
ولو كانت هذه الاسماء تجوز لما كان احد اولى بها من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ هم
شموس الهدى وانوار الظلم وايضا الدين حقا كما نطق به القرآن والخبر كلمة اتباعهم
في الاعتقاد والقول والعمل وقد صح عن النووي انه قال لا احلل احدا سماني بمحيي
الدين وكذلك غيره من العلماء العاملين **ومن الغرائب** ان المخاطبة بنحو جمال الدين
ونحو الدين جائزة ومثال ذلك في المصنف وغيره مشهورة ذكرناها في الشرح **ثم
عقب** البداءة بالتسمية بالحمد له عملا بالحديث المتقدم وأداء لما وجب عليه لله
من شكر نعمه التي من اجلها تأليف هذا الكتاب والاقتداء به اثر من تأدها فقال الحمد لله
وكان بالجملة الاسمية دلالة على عظم شأن هذه الصيغة حيث جعلت مفتتحا للقرآن
العظيم ولانه لو قال احمد الله مثلا كان ذكر حمد نفسه فقط بخلاف ما ذكر فانه يدخل
فيه حمده وحمد غيره جميعا من لدن خلق العالم الى انتهائه وحمد اهل الجنة واهل
النار وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين **ووجه** ما اختير من العليا كانه
بالجملة الفعلية بانها ابلغ لدلالتها على حدوث الحمد وتجدده وما في الفعلية تنالك
الصفات اذ معنى حمدت الله مثلا نصفه بالجميل وكل من صفاته نعل الجميل والاسمية ثنا
بصفة واحدة وهي انه مالك لجميع الحمد من الخلق ومستحق لان يحمدوه واجابوا عن افتتاح
القرآن بالاسمية بانها دالة على الثبوت والاستمرار والقرآن قديم لم يحدث ولم
يتجدد فالاسمية به انسب من الفعلية الدالة على الحدوث والتجدد **ثم اعلم** ان الحمد له
معنيان لغوي واصطلاحي وكذا الشكر فالحمد لغة هو الثناء باللسان على الجميل على جهة التعظيم
والتبجيل لاجل جميل اختياري فخرج بقولنا على جهة التعظيم الاستهزاء والسخرية كقوله ذق
انك انت العزيز الكريم وبقولنا لاجل جميل اختياري ما كان لاجل جميل غير اختياري فانه
مدح لا حمد لان المدح اعم مطلقا من الحمد لانك تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه ولا
تقول حمدته على حسنه بل مدحته وتقول مدحت اللؤلؤة على صفائها ومدحت ذهبا
على وشاقة قده ولا يقال حمدتهما والحمد اصطلاحا فعل ينبئ بتعظيم المنعم بسبب
كونه منعما وذلك الفعل اما فعل القلب اعني الاعتقاد باتصافه بصفات الكمال والجلال
او فعل اللسان اعني ذكر ما يدل عليه او فعل الجوارح وهو الاتيان بافعال دالة على ذلك
والشكر لغة هو الحمد اصطلاحا والشكر اصطلاحا صرف العبد جميع ما انعم الله عليه من
السمع والبصر وغيرهما الى ما خلق الله له واعطاه لاجله كصرف النظر الى مطالعة مصنوعاته
والسمع الى تلقي ما ينبئ عن مرضاته والاجتناب عن منهياته اذا عرفت هذا فالنسبة بين
الحمد بن عموم وخصوص من وجه وبين الشكر بن عموم مطلق وكذا بين الشكر العرفي والحمد
اللغوي وبين الحمد العرفي والشكر اللغوي ايضا اذا قيدت النعمة في اللغوي بوصولها
الى الشاكر وان لم تقيد كانا متحدين **تنبيه** كان ينبغي للمصنف ان يأتي بالشهادة
لما رواه ابو داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد
الجذماء اي القليلة البركة **والجواب** عنه كما هو الذي صنعه او يقال انه

وابتدا اصله والانسان مفعوله وبنعمته جار ومجرور متعلق بابتدا فاخذ من كلامه ان
الابتدا حقيقة اضافية لا تتعقل الا بين مبتدئ ومبتدإ به فالمبتدئ هو الله تعالى
والمبتدأ به قال هو النعمة وجوز ابو علي ان يكون هو الانسان قلت وعلى الثاني
ينبغي ان يكون الابتدا في كلام المصنف بمعنى الاختراع من غير تقدم مثال سابق لان الله
تعالى ابتدا اشيا قبله وعليه فتكون البا في قوله بنعمته للمصاحبة كقولهم اشتريت الفرس
بسرجه فالاخراج الى الوجود نعمة وهي مصاحبة لاختراعه ويجوز ان تكون للسببية
فيكون ابتداؤه بسبب انه ينعم عليه وعلى الاول لا يصح ان يكون الانسان اول منعم
عليه لتقدم نعمة الله على غيره فيتعين ان يكون المراد بابتدائه بالنعمة الابتدا من غير تقدم
سابقة استحقاق وكذا وجوب عليه والالف واللام في الانسان من كلامه لاستغراق الجنس
عند الاكثر يدل عليه قوله بعد فمهدي من وفقه بفضله واضل من خذله بعدله وقيل
المراد به ادم ورد بقوله وصوره في الارحام اذ لم يصور في رحم اجيب بان في
الكلام حذف مضاف تقديره وصور ذريته وقيل اراد عيسى ورد بقوله في الارحام
اذ لم يصور الا في رحم لا ارحام اجيب بانه جمع باعتبار الظلمات الثلاث البطن والرحم
والمشيمة وهي التي يكون فيها الولد ويخرج بعد ذلك والجواب عن الجوابين ظاهر
بان يقال الاصل عدم التقدير والانسان مشتق من الظهور وقيل من الانس
وقيل من النسيان قاله بعضهم والنعمة بالفتح التنعم وبالكسر ما انعم على العبد به
وبالضم السرور وقال بعضهم ويحتمل النعمة ان تكون مفردة في اللفظ والمعنى والمراد بها
الهدى والتوفيق وقيل المراد بها الجمع فتكون مطابقة للانسان لانه مفرد في اللفظ
والمراد به الجمع وظاهر كلام المصنف وهو مذهب الاكثر ان الكافر منعم عليه في
الدنيا والاخرة اما في الدنيا فواضح واما في الاخرة فلان ما من نقمة وعذاب الا وثم
ما هو اشد منه فكان نعمة بهذا المعنى الا انه لا يقال انه نعمة لانه في محل الانتقام
والغضب والعذاب الشديد لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وذهب الاشعري الى ان
الكافر غير منعم عليه لان مصيره الى النار وصوره عطف على ابتدا ومعناه مثله وجعل
خططه وشكله على صفة ارادها في الارحام جمع رحم وهو موضع وقوع نطفة الذكر في
فرج الانثى سمي بذلك لانعطافه وتحننه على ما فيه وهو جلدة مستديرة يخلق فيها الولد
معلقة بعرق فيها الى اسفل تنقبض لا تحل الا عند هيجان الجماع فالضمير المستتر عائد على الله
تعالى والبارز على الانسان وافرد الضمير البارز وان كان المصور في الرحم غير واحد
مراعاة للفظ الانسان وذكر الارحام بلفظ الجمع مراعاة للمعنى ومراعاة اللفظ تارة
والمعنى اخرى جائز واقع قال تعالى ومنهم من يستمع اليك وقال ومنهم من يستمعون اليك
فالاولى راعى فيها اللفظ والثانية المعنى وعلم الجواب مما تقدم عن ما اورده
بعضهم من ان ادم لم يصور في رحم اصلا وعيسى لم يصور في ارحام والباقي بحكمته
للمصاحبة اي صوره مصاحبا لحكمته والحكمة العلم والحكيم عند الله تعالى هو العالم
فان قيل التصوير بالقدرة فكان حقه ان يقول بقدرته اذ القدرة انما تتعلق
بالايجاد فالجواب انما اتى بلفظ الحكمة وهي العلم لانه اعم من القدرة لانها انما تتعلق
بالايجاد واذا وجد الشيء لم يتعلق به اذ ايجاد الموجود محال والعلم يتعلق بالموجود
والمعدوم ومن حكمة الله تعالى انه لم يطعمه لئلا يؤذيه حر الطعام والشراب وجعل
غذاءه في سرته وجعل الثدي بين يديه ليتغذى به فهذا من لطف

الله

الله به ومن لطفه به ايضا ان ابرزه الى رفقه فالضمير المرفوع المستتر عائد على
الله تعالى والمنصوب الى الانسان والمجرور يحتمل عوده على الله وعلى الانسان فمن نظر
الى ان معنى الانسان به جعله عائدا على الانسان ومن نظر الى ان الله تعالى جعل له ذلك
اعاده عليه ومعنى ابرزه اظهره اي ان الله تعالى ابرز الانسان من الغيب الى الوجود
ومن ضيق البطن الى فضا الدنيا والرفق معناها اللغوي الرفق قيل هو عام في جميع ما يرتفق
به وقيل هو حنان الابوين وقيل حجر امه وقيل ثدي امه وما بمعنى الذي ويسر بمعنى
هيأ فالضمير المستتر فيه عائد الى الله والمجرور بالحرف في له عائد على الانسان والمجرور
بالاضافة من رزقه يحتمل عوده الى الله تعالى والى الانسان كما تقدم ومن في رزقه
للتبعيض ان قلنا ان الرزق خاص ولبيان الجنس ان قلنا ان الرزق عام ومن
الصحيح اي ان الرزق ما ينتفع به من حين يخلق الى ان يموت من حلال وحرام على ما تقتضيه
حكمته تعالى من قليل او كثير بمشقة كان او بسهولة قال تعالى يبسط الرزق لمن يشاء
ويقدر وقيل الرزق ما يوضع من امه وقالت المعتزلة الرزق انما يكون من حلال لانه
حرام وهم محجوجون بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها ومن المعلوم ان جميع المكلفين ليسوا ياكلون حلالا لان منهم
من يسرق ويغصب ويتغذى به واما السنة فما رواه الحاكم والبيهقي عن جابر ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ايها الناس ان احدكم لن يموت حتى يستكمل رزقه
فيدل ذلك على ان جميع ما اكله رزقه واما الاجماع فقد اجمع المسلمون على ان الله
تعالى رزق البهايم ما تاكله وان لم تملكه والطفل ما يرتضعه من اللبن وان لم يملكه
وعلمه ما لم يكن يعلم الضمير المستتر في علمه عائد على الله تعالى والبارز فيه والمحذوف
في يعلم على الانسان وما بمعنى الذي قيل اراد بالذي لم يعلمه شهادة ان لا اله الا الله
وضعف وقيل اراد العلوم النظرية وهو ما يدرك بالنظر والاستدلال وقيل اراد
العلوم الضرورية وهو على ستة اقسام خمسة تدرك بالحواس الخمس كالذوق والشم
والسمع والبصر واللمس والسادس يدرك ببداهة العقل كالفرح والحزن والطمع
والغم والجوع والعطش وان الاثنين اكثر من الواحد وان الضدين لا يجتمعان قال بعضهم
والعقل من العلوم ومحله القلب عند مالك وهو الصحيح عند اكثر اهل السنة وقال ابو
حنيفة محله الدماغ وقيل اراد العلمين وقيل المراد بالعلم هنا المعرفة فلذلك لم ينصب
الا مفعولا واحدا وقال الفاكهاني يجوز ان يريد جملة او جميع العلوم وان يريد بالتعليم فعلا
يترتب عليه العلم ولذلك تقول علمته فلم يتعلم فاول ذلك معرفة الاباء والاقارب
ثم التمييز بين الحيوانات ثم معرفة الضروريات من الالام واللذات والفرح والحزن
والسرور وغير ذلك ثم معرفة وجود الله تعالى وتوحيده وما يترتب على ذلك من
العلوم ولا فضل اعظم من هذا ولا نعمة اعظم منه وكان فضل الله عليه عظيما
اي لم يزل فضل الله عليه عظيما والفضل العطا الذي لغير عوض وانما يكون ذلك من الله تعالى
الذي لا يرجو ثوابا ولا يخاف عقابا والعبد انما يعطي رجا الثواب اما في الدنيا
او في الاخرة ومن فضل الله تعالى على العبد انه اوجده بعد العدم وانه جعله حيوانا
ولم يجعله جمادا وانه جعله انسانا ولم يجعله بهيمة وانه جعله مؤمنا وهو اعظم الاشيا
وانه جعله ذكرا ولم يجعله انثى وانه جعله قاريا للكتاب والسنة وغير ذلك من فضل
الله على العبد تنبيه قال بعضهم من جمع كثير اطلاق كان في وجوده سبحانه وتعالى

لاشعار هما بانحصار النبي وعدمه والصحيح جواز الامرين اعم فلا دلالة لهما على
خصوص الانقطاع لجواز ان نبيا لكان الله سبحانه ولا شي معه ولا محظور في ذلك
قال بعضهم وانما قال عظيما دون غيره مما يؤدي معناه لانه نحو الوصف الذي
يندرج تحته معاني الكمال ونعوت الجلال وما من صفة حسنة وصالحة مستحسنة الا وهو
يصدق عليها **ونبههم** اي ايقظهم من نوم الغفلة والجهالة بايجاد **اثار صنعته**
في تلك المخلوقات على وجوده تعالى ووحدانيته وغير ذلك من صفاته وهذا التنبيه
وارد في القران قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب الى غير ذلك من الايات فمن وفقه ونبهه
وتامل بادنى فكرة مضمون هذه الايات علم ان هذا الامر العجيب والترتيب المحكم الغريب
لا يستغني عن صانع يدبره وقادر على حكمه ويقدره ولذلك لم تبعث الانبيا كلهم لدعوة
الخلق الا للتوحيد لا ليقولوا لنا اله لان معرفة ذلك كانت مجبولة في فطر عقولهم
من مبدا نشاتهم ولذلك قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
واعذر اليهم على السنة المرسلين الضمير المرفوع المستتر عائد على الله تعالى
والمجرور على الانسان والمعنى قطع له العذر بتقديم الرسل اليه وقيل بالغ في العذر
يقال اعذر لمن انذر اليه بتقدم له وبيان من اعذر فقد انذر ومن هذا اعذار
القاضي لاحد الخصمين اذا اثبت الاخر فيقول له ان لم تبين والا حكمت عليك وهذا
الاعذار وارد في مواضع كثيرة من القران قال تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب
من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير الى غير ذلك من الاي **تنبيه** انظر
ما قاله هنا مع قوله بعد الباعث الرسل اليهم اي الى العباد وتمنوا اعم مما قال هنا
اذ العباد يدخل فيه الانس والجن والصحيح على ما قال الاقفهسي ان نبينا صلى الله عليه
وسلم بعث الى الانس والجن قلت بل قد حكى الامام الرازي في تفسيره الاجماع على بعثته
الى الانس والجن دون الملائكة وحكى بعضهم دخول الملائكة في دعوته عليه الصلاة
والسلام وظاهر كلام المصنف هنا وفي قوله بعد لاقامة الحجة ان من لم يصل
اليه كاهل الفترة والصبيان والمجانين ونحوهم غير مواخذين لقوله تعالى وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا وفي قوله على السنة المرسلين تنبيه على فساد قول المعتزلة
ان العقل يحسن ويقبح وفساد قول البراهمة ان العقل يغني عن الرسل **والالسنة**
جمع لسان يذكر ويؤنث فمن ذكره ذهب به مذهب الدليل والبرهان ومن انثه ذهب
به مذهب اللغة والحجة وهو ترجمان القلب يعبر عن كلما فيه من خاطر والالسنة من
جموع القلة استعمل موضع جمع الكثرة لان جمع القلة من ثلاثة الى عشرة والرسل
اكثر من ذلك وقد اختلف في حصرهم وحصر الانبيا فقال ابن عمر اختلف هل يعلم عدد
الانبيا والرسل ام لا فقيل لا يعلم ذلك لانه ليس في كتاب الله مما يدل عليه ولا في سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح وقيل يعلم عددهم وعدد الانبيا وقال
الاقفهسي الرسل قيل محصورون وقيل غير محصورين وعلى حصرهم فقيل عددهم ثلثماية
وثلاثة عشر وقيل اربعة عشر وقيل خمسة عشر واختلف ايضا في الانبيا فقيل
محصورون وقيل لا وعلى الحصر قيل مائة الف واربعة وعشرون الفا انتهى فلا سبب
الاختلاف في عددهم اختلاف الاثار في ذلك اخرج ابو يعلى وابو نعيم في الحلية عن

انس

انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الله ثمانية الاف نبي اربعة الاف الى
بني اسرائيل واربعة الاف الى سائر الناس واخرج ابو يعلى والحاكم بسند ضعيف عن انس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فيمن خلا من اخواني من الانبيا ثمانية الاف نبي ثم
كان عيسى ابن مريم ثم كنت انا بعده وفي رواية ضعيفة للحاكم عن انس بعث رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعد ثمانية الاف من الانبيا منهم اربعة الاف من بني اسرائيل واخرج ابن ابي
حاتم عن ابي امامة قال قلت يا نبي الله كم الانبيا قال مائة الف واربعة وعشرون الفا
الرسل من ذلك ثلثماية وخمسة عشر جما غفيرا واخرج احمد وابن حبان والطبراني والحاكم
وابن مردويه والبيهقي في الاسما من حديث ابي امامة قال قلت يا رسول الله كم عدة
الانبيا قال مائة الف واربعة وعشرون الفا الرسل من ذلك ثلثماية وخمسة عشر
جما غفيرا واخرج عبد بن حميد والحكيم الترمذي في نوادر الاصول وابن حبان في صحيحه
والحاكم وابن عساكر من حديث ابي ذر قلت يا رسول الله كم الانبيا قال مائة الف نبي واربعة
وعشرون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل من ذلك قال ثلثماية وثلاثة عشر جم غفير
ثم قال يا ابا ذر اربعة سريانيون ادم وشيث ونوح وخنوخ وهو ادريس وهو
اول من خط بالقلم واربعة من العرب هود وصالح وشعيب ونبيك يا ابا ذر واول الانبيا ادم
واخرهم نبيك نقلت ذلك كله من التفسير المأثور لشيخنا الحافظ جلال الدين السيوطي
الا حديث ابي امامة فاني نقلته منه ومن كتابه جمع الجوامع الحديثي قلت وبه وبحديث
ابي ذر يرد على ابن عمر في نقله انه لم يرد حصرهم من طريق صحيح والله اعلم ونقل
ابن ناجي حديث ابي ذر بزيادة بعض الفاظ وتغيير بعضها ببعض منها ان نوح بدل خنوخ
وسمى اول الرسل ادم واخرهم محمد صلى الله عليه وسلم بدل قوله واول الانبيا الى اخره ثم
قال والحديث طويل جدا اخرجه الاجري في اربعينه ثم قال الاقفهسي والرسل كلهم عجم الا
خمسة محمد صلى الله عليه وسلم واسمعيل وهود وصالح وشعيبا عليهم السلام وقال
صاحب كنز الاسرار جميع الانبيا عليهم السلام من ولد ابراهيم عليه السلام الا ثمانية
ادم وشيث وادريس ونوح وهود وصالح ولوط ويونس وكلهم من بني اسرائيل الا عشرة
وهم الثمانية المذكورون وابرهيم واسحق والسنة الانبيا عليهم السلام ثلاثة
سريانية وعبرانية وعربية السريانيون منهم خمسة ادريس ونوح ولوط وابرهيم
ويونس عليهم السلام والعبرانيون منهم من بني اسرائيل من يعقوب بن اسحق بن ابرهيم
والعرب منهم خمسة هود وصالح وابرهيم واسمعيل ومحمد صلى الله عليه وسلم عليهم اجمعين
انتهى وقال شيخنا الحافظ السيوطي اخرج ابن المنذر والطبراني والبيهقي في شعب
الايمان عن ابن عباس قال كل الانبيا من بني اسرائيل الا عشرة نوح وهود وصالح
وشعيب وابرهيم ولوط واسمعيل واسحق ويعقوب ومحمد صلى الله عليهم وسلم ولم يكن
نبي له اسمان الا عيسى ويعقوب فيعقوب اسرائيل وعيسى المسيح واخرج ابن
ابي حاتم عن قتادة قال كان بين ادم ونوح الف سنة وبين نوح وابرهيم الف
سنة وبين ابرهيم وموسى الف سنة وبين موسى وعيسى اربعمائة سنة وبين عيسى ومحمد
ستماية سنة واخرج ابن ابي حاتم عن الاعمش قال كان عمر ادم الف سنة قال ابن
عباس وبين ادم ونوح الف سنة وبين نوح وابرهيم الف سنة وبين ابراهيم
وموسى سبعمائة سنة وبين موسى وعيسى الف سنة وخمسمائة سنة وبين عيسى ونبينا
ستمائة سنة ثم قال الاقفهسي ولم تنزل الكتب الا على ثمانية وجميع ما انزل مائة و

واربعة منها عشرة على ادم وخمسون على ولده شيث وثلاثون على ادريس وعشرة على
ابرهيم وتبارك نه جميعها صحف والتورية على موسى والانجيل على عيسى والزبور على داود
والفرقان على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين وقال صاحب الكنز وذكر
المحدثون ان جملة الكتب التي انزل الله تعالى مائة واربع كتب انزل على شيث خمسين
صحيفة وعلى ادريس ثلاثين صحيفة وعلى ابرهيم عشرة وعلى موسى قبل ان تنزل التورية
عشرة ثم التورية على موسى والزبور على داود والانجيل على عيسى والفرقان على محمد صلى
الله عليه وسلم وعليهم اجمعين ثم قال الاقفهسي والوحي الى جميعهم كان في المنام الا اولوا العزم
وهم خمسة محمد ونوح وابرهيم وموسى وعيسى فانه كان يوحي اليهم في النوم واليقظة
وقال الزمخشري في قوله تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل اولوا الجد
والثبات والصبر من يجوز ان يكون للتبعيض ويراد باولي العزم بعض الانبيا قيل هم
نوح صبر على اذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه وابرهيم صبر على النار وذبح ولده
واسحق على الذبح ويعقوب على فقد ولده وذهاب بصره ويوسف على الجب والسجن
وايوب على الضر وموسى قال له قومه انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين وداود
بكى على خطيئته اربعين سنة وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال انها معبرة فاعبروها ولا
تعمروها وقال الله في ادم عليه السلام ولم نجد له عزما وفي يونس ولا تكن كصاحب الحوت
ويجوز ان تكون للبيان فيكون اولوا العزم صفة للرسل كلهم انتهى تتميم قال
بعضهم والرسول لا يكون الا مؤيدا بالمعجزة من الله تعالى وحقيقتها امر خارق
للعادة يظهره الله تعالى على يدي مدعي الرسالة مقارنا لدعواه اياها وتعجز
البشر عن الاتيان بمثلها والفرق بين الرسول والنبي ان الرسول شرع ويدعوا الناس
الى الله تعالى والنبي ليس كذلك وانما هو مخبر بالغيب خاصة فكل رسول نبي ولا ينعكس
والخيرة للتكثير اليا ويحتمل صفة للمرسلين اي المختارين من بابه رجل عدل او رضى
اي الرسل اختارهم الله للتبليغ فكانهم نفس الاختيار مبالغة او هو الاختيار بمعنى خير من
في التقسيم على الاحوال الثلاثة التي في رجل عدل ونحوه قال بعضهم قوله من خلقه ظاهره
او نص بمقتضى تفضيل الانبيا على الملائكة وهو المختار عند اهل الحق وهذا منه بناء على ان
من في كلامه لبيان الجنس على ما هو المختار وعوام الملائكة افضل تكون للتبعيض وهو
مذهب المعتزلة واختاره بعض اهل السنة كالباقلاني وابي اسحق والحاكم والحليمي
والرازي واتباعه وابو شامة واستثنوا من هذا الخلاف نبينا صلى الله عليه وسلم فان الاجماع
منعقد على انه صلى الله عليه وسلم افضل مخلوقات الله تعالى على الاطلاق من غير شك
ولا ريب ونبه بالعطف بالفا في قوله فيهدي من وفقه بفضله ويضل من
خذله بعدله على ان ما قبل هذه الجملة سبب لها وما بعدها فصارت مسببة
ومتأخرة عنها كقولك ضربت زيدا فقطع وسمى مسببا وانما كان كذلك لان التنبيه
والاعذار سبب لحصول الهداية والاعراض عنها سبب للغواية والهداية هي
الارشاد والبيان ومنه قوله تعالى انا هديناه السبيل وهديناه النجدين اي
بينا له طريق الخير والشر وقيل هي المعرفة وقيل الهداية والتوفيق لفظان
مترادفان بمعنى واحد وهو خلق القدرة على الطاعة ورد بانه قبل خلق
القدرة لا تكليف فلا هداية ولا اضلال واذا خلق القدرة على الطاعة
لم يلزم وجود الطاعة الا لزم من وجود القدرة وجود المقدور وذلك

فالهداية

فالهداية والضلال انما هما مترتبان على خلق القدرة فاذا حدثت القدرة على
الطاعة وبين له طريقي الخير والشر فمن سبقت له العناية الازلية وهو الموفق اهتدى
وسلك طريق الخير ومن لم يسبق له عناية اضله الله وصرفه عن طريق الخير فهداية المهتدي
محض فضل من الله تعالى ليس عوضا عن شي ولا سابقة استحقاق للعبد اذ لا يجب عليه
سبحانه وتعالى شي والاضلال والخذلان عدل منه اذ العدل لغة التصرف على ان يفعله من
غير حجر عليه والله سبحانه وتعالى مالك لجميع الاشيا ولا حجر عليه فيها ولهذا نفى عن
نفسه الظلم فقال تعالى وما ربك بظلام للعبيد وفي هذا الرد على المعتزلة
القائلين بانه تعالى يجب عليه رعاية الصلاح والاصلح فان قيل الهداية بمعنى
الارشاد والبيان عامة للموفق وغيره فلم خصها بالموفق بقوله يهدي من
وفقه بفضله اجيب ان الموفق لما انتفع بالهداية دون الضال صارت في
حق الضال كالعدم لانتفاء فايدتها في حقه والشي ينتفي لانتفائه في نفسه او لانتفاء
فايدته ويبشر المومنين بالبشرى قال بعضهم فيه تقديم وتاخير تقديره
ويبشر بالبشرى المومنين والبقاء على ظاهره اولى لانه اذا يسرهم للطاعة
بشرهم بالطاعة لهم وعطف هذه الجملة بالواو لانها من جملة النعم المستقلة بانفسها
ومعنى ييسرها ومنه قوله صلى الله عليه وسلم كل ميسر لما خلق له وقيل معناه يهون
اي يهون عليهم فعل الطاعات بان يخلقها فيهم مجبولة حتى تكون عليهم اهون الامور
وانسبها وقيل البشرى الجنة او الخير او طريقتها لان طريق الخير عاقبته البشرى
وقال المومنين ولم يقل المسلمين لجريان العادة بذكر الايمان عند ارادة الفرق
بين الايمان والكفر وشرح صدورهم اي المومنين للذكرى الشرح هنا مجاز
لان الشرح من صفات الاجسام وعبر بالصدر عن القلوب كما يعبر عنها بالاعناق
ويجوز التعبير عن الشي بمحله او بمجاوره والذكرى مصدر اريد به الموعظة وقيل
الايمان ونحوه وقيل غير ذلك والمعنى ان الله تعالى فتح قلوب المومنين بتسهيل الايمان
وسهله له قال صلى الله عليه وسلم لما سئل عن قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام
فهو على نور من ربه اذا انزل الله النور في القلب فسحه ووسعه وعلامته الانابة
لدار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله ثم عطف
بالفا قوله فامنوا بالله بالسنتهم ناطقين وبقلوبهم مخلصين وبما اتتهم
به رسله وكتبه عاملين لحسنه مجي المسبب عن السبب وفي كلامه تقديم وتاخير
تقديره وعاملين بما اتتهم به رسله وكتبه وانما قدم المجرور على المتعلق به
للتنظيم له الفواصل وهي حلية للكلام وظاهر كلامه هنا وفي اواخر باب ما ينطق
به الالسنة ان الايمان مركب من ثلاثة اشيا التصديق والنطق والعمل بالجوارح
وهو خلاف ظاهر كلامه اول الباب المذكور وهو المشهور عندنا اعني ان الايمان
مركب من شيين التصديق والنطق وان العمل ليس بشرط صحة بل شرط كمال وسياتي
الكلام على هذا مستوعبا ان شا الله تعالى والالسنة والرسل تقدم الكلام
عليهما والكتب والكتب جمع كتاب وهو مصدر سمي به المكتوب كالخلق بمعنى المخلوق
يقال كتب كتبا وكتابا وكتابة وقد تقدم عدة الكتب المنزلة والقلوب
جمع قلب يقع على اللحمة الصنوبرية وعلى المعنى القائم بها وهو العقل عند من يقول
ان محله القلب وقد تقدم انه الصحيح وسمي قلبا لتقلبه بين الاشيا الواردة عليه

وهي الخواطر ومن الاخلاص ترك حب المدح على العمل وقيل سر بين العبد وربه لا يطلع
ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده وقد اشار الى هذا في اخر الكتاب بقوله وفرض
على كل مؤمن ان يريد بكل قول وعمل وجه الله الكريم واختلف هل الاخلاص و
والنية شيء واحد او شيئان **تنبيهات** الاول اقتصر على الايمان بالله ولم يذكر
الايمان بالرسل اذ لا ايمان لمن لم يؤمن بهما فكانه ذكرهما بدليل قوله وبما اتتهم
به رسله وكتبه على علمه والعمل بما اتت به الرسل هو الايمان بالله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الاخر الثاني قوله بالسنتهم ناطقين خرج مخرج الغالب لان ذلك
انما يكون فيمن يتاتى منه النطق واما غيره فيجزيه عن ذلك الاشارة لانها تقوم
مقام كلامه الثالث فان قيل لم قدم النطق على الاخلاص وكان حقه ان يعكس
اجيب بان الواو لا تقتضي ترتيبا الرابع لم قدم الرسل على الكتب مع ان الكتب
متقدمة في القران على الرسل اجيب بان ما في القران النظر فيه الى صورة الشهادة
فقدم الاقرب فالاقرب فما بعد الملائكة الا الكتب وما فعله المصنف النظر فيه
الى صورة التبليغ فان اتيان الكتب بعد الرسل وقد يجاب عنه بما اجيب به عما قبله
وتعلموا ما علمهم الضمير المرفوع البارز راجع للمؤمنين وكذا المنصوب في علمهم
والمرفوع المستتر عائد على الله تعالى وما موصولة والذي علمهم هو المعرفة وحقائق
الايمان وشرائع الاسلام وقد اشار الى هذا في اواخر الكتاب بقوله واولى العلوم
وافضلها واقربها الى الله علم دينه وشرائعه وظاهر كلامه ان العمل مقدم على العلم
حيث قدم العمل بقوله وبما اتتهم الاخرة ثم قال وتعلموا ولا شك ان ذلك
وانما العلم مقدم على العمل اجيب بانه لم يقصد هذا وانما تكلم اولا على صفة ايمان
المؤمنين وهذا كلام اخر **ووقفوا عند ما حد لهم** الضمير المستتر عائد على
الله تعالى والبارز المجرور للمؤمنين والمراد بالوقوف الوقوف المعنوي لا الحسي
وهو المواظبة على الشيء والملازمة له والمداومة والحد المنع والذي حد لهم
هو الواجبات والمندوبات والمحرمات والمكروهات فوقفوا على الواجبات
والمندوبات بالامتثال وعلى المحرمات والمكروهات بالاجتناب **واستغنوا**
اي المؤمنون اي اجتزوا واكتفوا **بما احل لهم** بالنص **عما حرم عليهم** بالنص
وقيل مفهوم كلامه ان كل ما لم يرد فيه نص بالتحريم فهو مباح وقيل مفهومه الوقف
عنده وهذه المسالة اعني الاشياء قبل ورود الشرع فيها ثلاثة اقوال الاباحة
والتحريم والوقف وهنا انتهت الخطبة وقيل عند قوله وكان فضل الله عليه عظيما
وقوله **اما بعد** الى قوله واعلم ان خير القلوب خطاب لمن سأله تاليف هذا الكتاب
وهو الشيخ الصالح ابو محفوظ محرز ومن قوله واعلم الى اخر الباب حث على العلم
الجملة واما هذه يؤتى بها للانتقال وفصل بها بين الكلامين من الاداة
ويكلم بكلام غير الذي هو فيه وهي متضمنة معنى الشرط ولهذا لزم جوابها بالفاء
تقديره اما بعد تقديم ما يجب تقديمه من الحمد والثناء على الله والصلاة والسلام
على رسوله صلى الله عليه وسلم فكذا وكذا وانظر هذا مع ما ياتي لابن عمر ولا تقضي
والتشهد وبعد وبعد في موضع الابتداء والخبر في الجواب وهو قوله فانك
سألتني ويستغنى باما عن بعد وبعد عن اما وتجمع بينهما كما فعل المصنف **اعاننا**
الله اي خلق لنا قدرة على الطاعة ويحتمل ان يريد بالضمير نفسه فقط او هو وغيره
وعلى

وعلى الاول يؤخذ منه جواز التعاظم للعالم وقد قدمنا ما في ذلك والخطاب في
واياك وغير ذلك مما ياتي على الصحيح للشيخ الصالح ابي محفوظ محرز واختلف هل
اجتمعا ام لا او ورد على الثاني كيف خاطبه خطاب الحاضر فانه بتونس والمؤلف
بالقيروان اجيب بان ذلك جائز كما في التشهد السلام عليك ايها النبي وفيه
استحباب الدعاء للغائب لما روى البخاري في الادب وابو داود والترمذي
مرفوعا اسرع الدعاء اجابة دعاء غائب لغائب وفي الادب للبخاري ومسلم كان النبي
صلى الله عليه وسلم يقول دعوة المرء المسلم مستجابة لاخيه بظهر الغيب عند راسه ملك
موكل كلما دعا لاخيه بخير قال امين ولك بمثل ذلك وقدم نفسه في الدعاء تاسيا
بالكتاب والسنة قال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات رب اغفر لي ولوالدي
وفي ابي داود انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دعا بدا بنفسه فان قيل من ادب الدعاء
تقديم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصل اجيب بانه قد صلى في نفسه او بعد
البسملة فان قيل لم بدا بالدعاء قيل لان الاشياء لا تتم الا بالدعاء فان كان هذا الشيء ليف
مما لا يتم الا بالدعاء كان الدعاء كالسبب لتمامه واذا كان يتم من غير دعاء كان الدعاء
تعبدا **تنبيه** يؤخذ من كلامه ان للعبد قدرة ما وهو مذهب اهل السنة اذ لا يعان
الا من له قدرة وقدرة العبد الاختيار والاكتساب ففي كلامه رد على الجبرية القائلين
بانه لا قدرة له اصلا وانما هو كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف شاء ورد مذهب
المعتزلة ان العبد يخلق افعاله وقوله **على رعاية ودائعه** متعلق باعاننا والرعاية
والحفظ والكلاءة والمراقبة بمعنى وهو القيام بالشيء والاعتناء به والودائع الجوارح
السبعة السمع والبصر واللسان واليدان والرجلان والبطن والفرج وقد اشار الى هذا
في اخر الكتاب بقوله ومن الفرائض صون اللسان عن الكذب الى اخر ما ذكر هنالك
وحفظها امتثال المامورات فيها واجتناب المنهيات قيل ان للانسان سبعة جوارح
ولجهنم سبعة ابواب فمن عصى الله بجارحة فتح له باب من تلك الابواب ومن اطاع الله
بجارحة تغلق عنه باب من تلك الابواب وقيل الودائع الشرائع من الصلاة والزكوة
والصوم وغير ذلك من المامورات والمنهيات فيرجع الى النهي بالاجتناب والامتثال وعلى
هذا يكون قوله **وحفظ ما اودعنا من شرائعه** تكرارا والشرائع جمع شريعة وهي
الطريقة وشرائع البلد طرقها وشوارع الدار اعلاها وشرائع الله تعالى احكامه
وحفظها الاتيان بها من جميع جهاتها من فرض وسنة وفضيلة ويؤخذ من كلامه
رعاية الاختصار في الدعاء لانه لم يدع الا بدعوتين واكثر ما ورد في كتاب الله سبع
دعوات وهو ما في اخر البقرة ويؤخذ منه ايضا ان الوتر في الدعاء غير مستحب
فانك سألتني ان اكتب لك جملة مختصرة من واجب امور الديانة مما تنطق
به الالسنة وتعتقده القلوب وتعمله الجوارح هذا الكلام الى قوله فاجبتك
توطئة للجواب والفاء جواب الشرط تقدير كلامه اما بعد تقديم ما يجب تقديمه
من الثناء على الله تعالى والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم فانك سألتني والخطاب في
الموضعين للشيخ محرز والسؤال والالتماس يكونان من المتماثلين والدعاء من الادنى
للاعلى والامر عكسه ابن ناجي وليس كذلك فان في الجملة لفظ المركبات دال بالقصد م
الاول على طلب الفعل كان مع الاستعلاء دعاء ومع الخضوع سؤالا او مع الاستعلاء امرا او مع
التساوي التماسا ويؤخذ من قوله سالتني ان فرض اهل هذا السؤال لا يحوله

السكوت على جهله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون **ويؤخذ** من قوله ان الكتب جواز
كتب العلم وهو المشهور والجملة من اجملة التي اذا لم تفصيل ومنه اجملة الحساب اذا
جمع بعضه الى بعض والاختصار التعبير باللفظ القليل عن المعنى الكثير وانما سال
كذلك لانه الاختصار اقرب للحفظ واسهل للضبط ويوخذ من هذا حسن الاختصار في
السوال وكذا الجواب انكان يعلم ان السايل يفهم من الاختصار والا بسط له الكلام حتى
يفهم قال ابن عمر وفي الرسالة مع اختصارها اربعة الاف مسئلة واربعماية حديث
وفي النسخة التي رايتها من الاقفهسي بدل اربعماية حديث واربعة الاف حديث ه
ومن الداخلة على واجب وعليها لبيان الجنس والواجب احد اقسام الاحكام الشرعية
الخمسة وله القاب ستة هذا والفرض والمكتوب والمحتوم والمستحق واللازم وكلها
بمعنى واحد وهو ما يمدح فاعله ويذم تاركه والحرام عكسه وهو ما يمدح تاركه
ويذم فاعله شرعا وقيل ما في تركه ثواب وفي فعله عقاب وله القاب ثلاثة حرام
وممنوع ومحظور وقد قسم المصنف هنا الواجب على ثلاثة اقسام وفيما ياتي في موضعين
على قسمين وستاتي كيفية الجمع بين ذلك والثالث من اقسام الاحكام الشرعية المكروه
وهو ما في تركه ثواب وليس في فعله عقاب والرابع المندوب وهو ما في فعله ثواب
وليس في تركه عقاب والخامس المباح وهو ما تساوى طرفاه وقيل في حده وحدها غير
هذا والامور جمع امر بمعنى الفعل بدليل اضافة الواجب اليه لان الاحكام الشرعية
هي المتعلقة بافعال العباد وافعال العباد لا تخرج عن النطق باللسان كالشهادتين
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واعتقاد القلب كالايمان وعمل الجوارح كالصلاة
والزكوة فجمع امر ايضا على امور اذا كان بمعنى القول الطالب للفعل على سبيل الاستعلا
والديانة مفرد الديانات مصدر دان يدين اذا اطاع وفي بعض النسخ
الديانات بصيغة الجمع واورد عليها ان الدين واحد فكيف جمع اجيب بان الجمع
باعتبار اشخاص المكلفين او باعتبار انواع العبادات من الصلاة والزكوة وغير
ذلك والالسنة والقلوب والجوارح تقدم الكلام عليها والاعتقاد ياتي الكلام
عليه اول باب ما تنطق به الالسنة **ومما يتصل بالواجب من ذلك من السنن**
موكدها ونوافلها ورغايبها وشي من الاداب منها الواو عاطفة وما
موصولة معطوفة على واجب امور الديانات والضماير الاربعة راجعة للسنن
واستظهر الاقفهسي رجوع الاخير للجملة والاتصال يحتمل ان يكون في الرتبة لان الرتبة
الاولى رتبة الواجب ويليها رتبة السنن وان يكون في الطلب لان الواجب مطلوب
والمندوب مطلوب وان يكون في الفعل كالركوع قبل الظهر وبعدها وقبل العصر
والوتر والفجر او عارض الاحتمال الاخير بصلاة الخسوف والاستسقا والعيدين و
والالف واللام في الواجب للعهد وذلك اشارة لما تعمله الجوارح على ما صححه
الاقفهسي وقيل اشارة للجملة وبه صدر ثم قال عقبه ولكن ذلك اشارة للمذكر والجملة
مونثة والجواب انه مطلق على المذكر والمونث والسنن جمع سنة وهي لغة الطريقة
وشرعا الاستمرار على الطريقة والشاهد صلى الله عليه وسلم في اقواله وافعاله ن
الصادرة منه صلى الله عليه وسلم على وجه البيان وفي الاصطلاح على ما فعله
صلى الله عليه وسلم وداوم عليه وسلم واقترن به ما يدل على انه ليس بفرض وقيل ما فعله
النبي صلى الله عليه وسلم واظهره في الجماعة وداوم عليه فعلى الاول دون الثاني

تدخل

كالركعتين الفجر لانه فعلهما وداوم عليهما ولم يظهرهما في جماعة وموكدها بدل
السنن والموكد منها ما كثر ثوابه وغيره ما قل ثوابه مثال الموكد الجمعة والوتر
والعيدان والكسوف والاستسقا والنافلة لغة الزيادة قال تعالى ووهبنا له
اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة والنافلة هنا الزيادة على الفرض فكل ما زاد
على الفرض سمي نافلة واصطلاحا ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ورغب فيه ولم يحده
ولم يداوم عليه قلت وهذا التعريف غير جامع لخروج كثير من جزئيات المحدود عنه
كالركوع قبل الظهر وبعدها لما ورد انه صلى الله عليه وسلم كان يداوم على اربع قبل
الظهر وكالضحى وقيام الليل لوجوبهما في حقه عليه الصلاة والسلام والرغيبة لغة
التحضيض على فعل كان يقول من فعل كذا فله كذا واصطلاحا ما رغب فيه الشارع الخيرة
وحده ولم يفعله في جماعة كصلاة الفجر ويفهم من كلامه ان السنة تطلق على النافلة
والرغيبة ومن الداخلة على الاداب للتبعيض والاداب جمع ادب والمراد به ما ذكر
في الجامع من اداب الاكل والشرب الى غير ذلك والمجيء قوله **وجمل من اصول**
الفقه وجمل بالخفض عطفا على سنن والنصب عطفا على جملة وفيه اشكال لانه
يلزم منه ان يكون جمله من اصول الفقه خارجا عن الجملة والجملة انما هي مشتملة
على جميع ما فيها واختلف في الذي اراده باصول الفقه قيل اراد به ادلته
وهي الكتاب والسنة والاجماع وقد ذكر شيا من ذلك فمن الكتاب قوله واحل
الله البيع وحرم الربا وقوله وحرم الله سبحانه سبعا من النسا سبعا بالقرابة
وسبعا بالرضاع والصهر وقوله وحرم الله سبحانه الفواحش ما ظهر منها وما بطن
وان تقرب النسا في دم حيضهن او دم نفاسهن ونحو ذلك ومن السنة قوله
ومن ابتاع طعاما فلا يجوز بيعه قبل ان يستوفيه وقوله ولا يخطب احد على
خطبة اخيه ولا يسوم على سومه وغير ذلك ومن الاثار عن السلف قوله الحد
للشارب اصلية بعقد ما احدث الناس من الفجور وقيل اراد بالاصول امهات المسايل
فهي بالنسبة لما يخرج منها اصول وبالنسبة لما اخذت منه فروع مثل مسالة الاجال
ومسالة الكتابة وام الولد والاخوة المشتركة بيعا وهي احد التشكين وغير
ذلك من المسايل التي تتشعب منها مسايل ابن ناجي ويدل على ان هذا مراده قوله
وفنونه اي وما يتفرع منه وفنون جمع فن وهو الفرع في الفقه لغة الفهم
يقال فقه بكسر القاف اذا فهم وبفتحها اذا سبق غيره الى الفهم وبضمها اذا صار
الفقه له سجية واصطلاحا العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها
التفصيلية وقوله **على مذهب مالك بن انس رحمه الله وطريقته** متعلق بقوله
اكتب قيل ان هذا اولى اعتراض عليه لانه في الجملة مختصرة والمختصر ينافي التكرار
لان المذهب والطريقة لفظان مترادفان بمعنى واحد والجواب ان قوله
وطريقته تفسير للمذهب وقيل طريقته قوله الذي رجع عنه وهو كثير في هذا الكتاب
وينبه الشيخ عليه في موضعه ان شاء الله تعالى وقيل اراد بالمذهب قول الامام مالك
وبالطريقة قول اصحابه او طريقة اصحابه طريقته وهو الصواب واليه كان يذهب
شيخنا ولذلك تجد الشيخ كثيرا ما يذكر قول اهل المذهب ويترك قول الامام وانما
اصحابنا لان السايل انما يكون هذه الجملة على مذهب مالك لحديث الاتي في سيلم
وغيره ومالك هو ابن انس بن مالك في الانعام والو عامر هنا صحابي شهد المغازي

كلهام النبي صلى الله عليه وسلم خلا بد روايته سالك من كبار التابعين روى عن عمر
وطلحة وعائشة وابي هريرة وحسان بن ثابت رضي الله عنهم وهو احد الاربعة
الذين حملوا عثمان ليلا الى قبره وغسلوه ودفنوه وكان عمر بن عبد العزيز يستشيره
وروى عن بنوه انس وابو سهيل والربيع وروى مالك الامام عن ابيه عن جده
عن عمر حديث الغسل وكان مولد الامام مالك سنة ثلاث وتسعين من الهجرة على الاشهر
وكانت مدة حمله ثلاث سنين وتوفي على الصحيح يوم الاحد لتمام اثنتي عشرة يوما في
ربيع الاول سنة تسع وتسعين ومائة شهد اهل العلم والصلاح له بالامامة بالكتاب والسنة
والتقدم في الفقه وبالشام اذا ذا الحياة قال النووي اجمعت طوائف العلما على امامته
وجلالته وعظيم سيادته وتبجيله وتوقيره والاذعان له في الحفظ والتثبت وتعظيم
حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مالك رضي الله عنه ليس كل من احب ان يجلس في
المسجد للحديث والفتيا جلس حتى يشاور فيه اهل الصلاح والفضل واهل الجهة من المسجد
فاذا راوه اهلا لذلك جلس وما جلست حتى شهد لي سبعون شيخا من اهل العلم اني موضع
لذلك وجلس للناس وهو ابن سبع عشرة سنة ومما يدل على عظم قدره وتعيينه
للاقتدا به الاثر المشهور والصحيح من حديث ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
يضربون اكباد الابل ويطلبون العلم فلا يجدون عالما اعلم من عالم المدينة وفي
لفظ يخرج ناس من المشرق والمغرب في طلب العلم فلا يجدون عالما اعلم من عالم اهل
المدينة او عالم اهل المدينة قال سفين الثوري المراد بهذا الحديث مالك بن انس
وهكذا قال ابن جريج وعبد الرزاق تاويل الحديث نرى ان المراد به مالك كذا
نقل ابن فرحون وغيره الفاكهاني ما نقله عن سفين الثوري لسفين بن عيينة وقال
القاضي عبد الوهاب ما معناه انه لم ينازعنا احد في هذا الحديث من ارباب المذاهب
اذ ليس منهم من له امام من اهل المدينة فيقول المراد به امامي ونحن ندعي انه صاحبنا
بشهادة السلف وبانه اذا اطلق بين اهل العلم قال عالم المدينة وامام دار
الهجرة فالمراد به مالك دون غيره من علمائها كما اذا قيل قال الكوفي فالمراد به
ابو حنيفة دون سائر فقهاء الكوفة ومما يدل على عظم قدره ايضا اعتراف العلما
لمانه اعلم اهل وقته وتقليدهم اياه والاخذ عنه واقتداوهم به على رسوخ كثير
منهم في العلم قال الشافعي رضي الله عنه اذا جاء الاثر فمالك النجم وقال ايضا مالك
استاذي وعنه اخذنا العلم وما احد امن علي من مالك وجعلت مالكا حجة بيني وبين
ربي واذا ذكر العلما فمالك النجم الثاقب ولم يبلغ احد مبلغ مالك في العلم لحفظه
واتقانه وصيانته وقال ايضا قال لي محمد بن الحسن ايما اعلم صاحبنا ام صاحبكم
يعني ابا حنيفة ومالكا فقال على الانصاف قال نعم قال فقلت فانشدتك الله من اعلم
بالقرآن صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت فانشدك الله من اعلم
بأقاويل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المتقدمين صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم
صاحبكم قال الشافعي فلم يبق الا القياس والقياس لا يكون الا على هذه الاشيا فعلى
اي شي نقيس وقال حرملة لم يكن الشافعي يقدم على مالك احدا في الحديث وقال
رجل لعبد الرحمن بن مهدي يا ابا سعيد بلغني انك قلت مالك افقه من ابي حنيفة
فغضب فقال ما قلت هذا ولكني اقول كان اعلم من استاذ ابي حنيفة يعني حمادا وقال
سفين بن عيينة مالك بن انس سيد المسلمين وقال ابن معين مالك من حجج الله على خلقه

امام

اماما من ائمة المسلمين مجمع على فضله وكان الاوزاعي اذا ذكره يقول قال عالم
العلما وعالم اهل المدينة ومفتي الحرمين وقدمه ابن حنبل على الاوزاعي والثوري
والليث وحماد والحكم وقال هو امام في الحديث وفي الفقه الى غير ذلك مما يطول
ذكره ومما يدل على عظم قدره ايضا انه جلة من مشاهير الرواة مما يزيد على الف
من شيوخه الذين تعلم منهم وروى عنهم ومن اقرانه الذين شاركوه في شيوخه
ومن صغرت اسنانهم عنهم ورووا عنه فمن شيوخه ابن شهاب وايوب السختياني وربيعة
ويحيى بن سعيد وموسى بن عقبة ومحمد بن ذيب وسليمن الاعمش ونافع القاري
ومن اقرانه السفيانان والليث بن سعد والاوزاعي وحماد بن سلمة وابو يوسف
صاحب ابي حنيفة وابو حنيفة روى عنه حديثين حديث الايم احق بنفسها
من وليها والبكر تستاذن في نفسها واذنها صماتها وحديثه كعب بن مالك
انه سال النبي صلى الله عليه وسلم عن راعية له كانت ترعى في غنم فتخوفت على شاة الموت
فذبحتها بحجر فامر النبي صلى الله عليه وسلم باكلها وتوفي ابو حنيفة قبل مالك رضي الله عنهما
بثلاثين سنة ومن الطبقة التي بعد هولاء المغيرة بن عبد الرحمن والامام الشافعي
وابن المبارك ومحمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة رضي الله عنهم اجمعين ومن كلام
مالك رضي الله عنه من احب ان يجيب عن مسالة فليعرض نفسه على الجنة والنار وكيف
يكون خلاصه في الاخرة ثم يجيب ومن كلامه ومن اذا له العلم ان ينطق به قبل ان
يسال عنه ومن اذا له العلم ان يجيب كل من سالك ومن كلامه من صدق في حديثه
متع بعقله ولم يصبه ما يصيب الناس من الهرم والخرف ومن كلامه المرا والجدال في
العلم يذهب بنور العلم من قلب العبد وقيل له الرجل له علم بالسنة اهل يجادل عنها
قال لا ولكن يخبر بالسنة فان قبلت منه والا سكت فائدة قال الكرماني وغيره لفظ
ابن اذا وقع بين علمين كتب بغير الف وقال الشاطبي وغيره اذا وقع صفة كما هنا او خبرا
كعمر بن ابي الله كتب بالالف ثم اضاف الى الجملة المتقدمة ما يحتاج اليه فقال مع ما سهل
ما اشكل منه بلله من تفسير الراسخين وبيان المتفقهين مع بفتح العين وسكونها
معناها الصحبة غير ان الحركة تكون اسما وحرفا والساكنة حرفا لا غير وما بمعنى الذي
وسهل يسر وهو ان يبين والسبيل الطريق يذكر ويونث قال تعالى لا يتخذوه سبيلا
قل هذه سبيلي واشكل التبس واختلط والاشارة في الله تحتمل عودها الى الجملة
والى المذهب وهو اولى ومن الداخلة على تفسير للبيان ومعنى كلامه انه ضم الى الجملة
المختصرة بيان الذي اشكل منها وايضاح ذلك والبيان والايضاح ماخوذ من تفسير
الراسخين وبيان المتفقهين واراد بالراسخين الثابتين في العلم وبالمتفقهين الفقها
وان كان الاصطلاح في المتفقهين المتوسطين في الفقه واراد بذلك اصحاب مالك
كابن القاسم واشهب وابن وهب ونحوهم من ذلك قوله في قوله صلى الله عليه وسلم لا يخطب
احد على خطبة اخيه وذلك اذا ركنا وتقاربا وفي قوله من ابتاع طعاما فلا يجوز
بيعه قبل ان يستوفيه وذلك اذا كان شراوه على وزن او كيل وفي قوله صلى الله عليه
وسلم البينة على المدعي واليمين على من انكر وذلك حيث تثبت الخلطة والخلطة الفاكهاني
اضاف التفسير الى الراسخين والبيان الى المتفقهين لان التفسير اخص من البيان من حيث
ان التفسير هو الكشف على المراد من اللفظ والبيان هو التعبير عن اظهار ذلك المعنى
المراد بعبارة مبينة عن حقيقة ذلك المعنى المراد والمبهم لتفصيل المزية لكاشف المراد

على قوله
ومن كلامه من احب ان يجيب عن
مسالة الخ مع ما يتضمنه لذلك من
الوقوف للسوال عن ان يجيب

على قوله
ان مع المتحركة تكون اسما وحرفا
والساكنة حرفا لا غير
وانما اذا اثبتت ساكنة بالذكر
بغير كونها اسما عن كونها حرفا
ثم ان الذي يفيد كونها اسما ان
المتحركة اسم معرب منصوب على
الظرفية فيكون اسما لمكان الاصطحاب
والصحيح ان ان اسكنت الصحيح اسم
خلافا لمن زعم انها حرف كالفارسي

من اصله دون المعبر عنه فلذلك قال اعلم انما فسر التفسير الى الاحكام والبيان
للمتفهمين وان كان قد قيل ان التفسير والبيان بمعنى واحد والاول اظهر انتهى وهنا
انتهى اخر الكلام على ما احتوت عليه الجمل ثم اشتغل ببيان سبب سوال السايل تاليف هذه
الرسالة فقال **لما رغبت فيه من تعليم ذلك للولدان** اي ان سبب سوال السايل
هو رغبته في تعليم ما ذكر المسول للولدان وتحتمل ان يكون كلامه بيانا لسبب سوال كتب
الجمل المختصرة لان مقصوده تعليم الولدان لا طلبه والجمل المختصرة اقرب للحفظ واسهل
للضبط ورغب ماضي يرغب كعلم يعلم يتعدى رغبته في الشي اذا اردته ورغبت عنه اذا لم
ترده والاشارة بذلك راجعة للجمل المتقدمة والمراد بالولدان اولاد المومنين
ذكورا واناثا فخط دون اولاد الكفار ويدل عليه قوله بعد ايضا الخير الى قلوب
اولاد المومنين وقد قال مالك لا يعلم اولاد الكفار القران ومن علمهم فذلك جرحة
في حقه وشهادته وامامته واجاز ذلك ابو حنيفة وتردد في ذلك الشافعي ثم شبه
تعليم الجمل المذكورة بتعليم القران فقال **كما تعلمهم حروف القران** انظر كيف شبه
تعليم هذه الجمل بتعليم حروف القران والمشبه بالشي لا يقوى قوته والاجماع على ان تعليم
العقايد ومعرفة الشرايع اكد من تعليم القراة لان القران انما يتعلم حروفه دون
معناه ولا يتاكد عليه من القرآن الا ام القران التي هي فرض في الصلاة وقراة السورة
التي هي سنة وما زاد على ذلك فهو مستحب والنظر ايضا في قال حروف القران والقرآن كلام
الله القديم الذي هو صفة من صفاته ليس بحرف ولا صوت فالجواب انه انما يعني حروف
القراة اي الحروف الدالة على معانيه ثم بين علة تخصيص الاولاد بالذكر فقال **ليسبق
الى قلوبهم من فهم دين الله وشرايعه ما ترجى لهم بركته وتحمد لهم عاقبته** ابن عمر هذا
من كلام يحرز ذكره المصنف توطية للجواب وكذلك ينبغي للعالم ان يفهم كلام السايل
ولا ثم يجيبه عن سواله وقال الاقفهسي ليسبق سكوت الى المتقدم والشرعية
في كلامه واللام هنا للتعليل بمعناه لكي يسبق الى قلوبهم ومن شيبهم فكانه قال لاي
شي خصصت الاولاد فقال لاجل ان يسبق الى قلوبهم ومن في قوله من فهم لبيان الجنس
فانما قال من فهم ولم يقل من علم لان العلم يستدعي تحقق معرفة المعلوم على حقيقته
وذلك لا يتصور الا بعد الاتصاف بكمال العقل والصغير ليس كذلك وانما خطه
من الادراك الفهم وهو انتقال الوهم المستولي على العقل الذي لا يفارقه جهل
الصبي لا ينبوا العلو لهذا قيل في حد الفهم ادراك الاشياء دون معاني الارواح
وما جاهل العاقل البليد شيا والصبي في هذا المعنى وهو دين الله الاسلام قاله عند
قوله ما جنك وقال هنا دين الله معرفة اصول الديانات وذلك واجب لان من وصف
الله بغير ما وصف به نفسه فان كان ذلك عن قصد فهو كافر وان كان عن تاويل
فهو مبتدع وان كان عن جهل فلا يعذر بالجهل فيجب على الآباء والسادات والازواج
ان يعلموا من دخل تحت حكمهم دين الله وشرايعه وشرايعه فروع الشريعة من الصلاة
والصيام وغير ذلك لان العلم مقدم على العمل فان عمل بغير علم لم يصح عمله وما ذكره
المصنف هنا نبه عليه في اخر الكتاب بقوله واولى العلوم وافضلها واقربها الى الله
سائل علم دينه وشرايعه وما من قوله ما ترجى لهم بركته موصولة فاعل يسبق وما بينهما
حلا يسبق معترضة وتقدير كلامه ليسبق الى قلوبهم الذي ترجى لهم بركته وتحمد
لهم عاقبته من فهم دين الله والرجا تعلق القلب بمطموع تحصيله في المستقبل مع الاخذ
في

تنبيه
على حكم تعليم اولاد الكفار القران

وهو قال ابن الشيبه في صفة التعليم لا في حكمه ولا شك ان صفة تعليم القران مشبه ان هو صفة تعليم العلم اليس كذلك تأمل

في عمل تحصيله والاخرة عن العمل فهو طمع وهو تمني والرجا حسن والبركة كثرة
الخير وزيادته ومنه تبارك الله وفيه معنيان تزايد خيره وتكاثره وتزايد على كل شي
وتعالى عنه في صفاته وافعاله وعاقبة كل شي اخره قال النبي صلى الله عليه وسلم انا العاقب
يعني اخر الانبيا قيل اراد المولف بالعاقبة هنا في الدنيا لانه لا شك اذا تمكن دين الله
واحكامه في قلوب الصبيان ثبت ذلك بعد بلوغهم وزاد فهمهم وسهل عليهم ما يجاوزونه
من ذلك وهذا معلوم بالاستقرا وذلك عاقبة محمودة وبركة ظاهرة وقيل اراد في الاخرة
بالحصول على نعيم الاخرة ورفع الدرجات اذا انما تواعد على ذلك وهذا معلوم لان الاصل
الخاتمة وان كان الغالب ان الانسان يموت على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه
وهنا تم سوال المحرز وجوابه قوله **فاجبتك الى ذلك لما رجوته لنفسي ولك فيه
من ثواب من علم دين الله او دعا اليه** الفا رابطة للسوال بالجواب كانه قال سالتني
فاجبتك والتا عايدة على ابن محرز والكاف على محرز والاشارة على السوال واللام في لما
للتعليل فيكون الرجا سبب في الاجابة وما موصولة ومن لبيان الجنس والثواب الجزا
على العمل وهو مشتق من التوب وحسن اشتقاقه من حيث ستر عفوه المعاصي كما يستر
الثوب عورة الانسان ودين الله تقدم الكلام عليه واو للتنويع وقيل بمعنى الواو
لان كل واحد منهما داع ومعلم لان التاليف تعليم والتعليم فعل يترتب عليه العلم
فهو داع من جهة المعنى وقد قال ربك المصنف دعا محرز معلم وداع حقيقة وجواب
المصنف على جهة الاستحباب يدل عليه قوله لما رجوته ولا يجب على احد تاليف اذا
سيل وكذا الجواب في المسئلة اذا سيل عنها الا اذا لم يكن ثم غيره يجيب فيها فانه يرد
جوابه بما علم فيها ان كان مجتهدا افتى بما غلب على ظنه وان كان مقلدا افتاه
بما صح عنده وعلمه من مذهب مقلده انتهى وقال الاقفهسي نقلا عن الجزولي يجب على
العالم ان يجيب باربعة شروط الاول ان يسال السايل عما يجب عليه الثاني ان
يخاف فوات النازلة الثالث ان يكون المسول عالما بحكم الله تعالى في تلك النازلة
اما باجتهاد ان كان مجتهدا ومقلدا ان كان غير مقلد وما لا يحتمل الا وهو الرابع
ان يكون السايل والمسول بالغين زاد بعضهم خامسا وهو ان يكون المسول عنه
عالما دينيا لا دنيا ولا اعتقاديا الجزولي وليس يبقى فاذا وجب عليه لم يجز له ان ياخذ
على ذلك اجرة واذا لم يجب عليه فقال الونشاني يجوز له اخذ الاجرة **تنبيه** فان قيل
لم قال رجوت مع ان ثواب العلم مع خلوص النية محقق قيل اشارة بذلك الى انه ينبغي
للمكلف ان ينسب التقصير الى نفسه في طاعته وعبادته وان انما يدل ذلك على حقيقته
ويخاف عدم القبول ثم شرع يتكلم على الحث على تعلم الجملة فقال **واعلم ان خير
القلوب اوعاها للخير وارجى القلوب للخير ما لم يسبق الشر اليه** خير الاول
ليس اسم تفضيل والثاني ضد الشر وهو النفع الذي لا ضرر معه واوعى افعل
تفضيل من وعا لا من ادعى لانه لا يشتق غالبا الا من الثلاثي بغير زايد وعيت العلم
واوعيت المتاع اي حفظته والمعنى ان قلوب المومنين قد اشتركت في الخيرية
وفضل بعضها بعضا بكونه اكثر حفظا للخير وحافظا فالمفاضلة انما هي بين القلوب
الحافظة للخير واحاط بين من حفظه ومن لم يحفظه وارجى يعني اقربه والشر المراد به
هنا اعتقاد المعاصي قاله ابن عمر وقال الفاكهاني يريد ان اقرب القلوب
للخير قلب لم يسبق اليه وذلك ان القلب اذا لم يسبق الشر اليه قبل ما يرد عليه

عبارة [illegible]

من الخير احسن قبولا اذ ليس هنا لك مانع ولا قاطع واذا سبق اليه اعتقاد الشر
عظلت الحيلة في ازالته واحتاج الى كثرة الكلفة في قلع ما قد استولى عليه وكذلك
كالانية الجدد يجعل فيها القطران فلا تزول منها رائحته الا بعد تعب ومشقة
ابن عمر ولم يراع هنا الجمل الاصلي وقد قال وعلمه ما لم يكن يعلم وذلك معتبر
في هذا المعنى مع ان الجمل اشد فاعلم ايضا ان اولى ما عني به الناصحون ورغب
في اجره الراغبون ايصال الخير الى قلوب اولاد المومنين لكي يرسخ فيها وتنبيههم
على معالم الديانة وحدود الشريعة ليراضوا عليها اولى بمعنى احق واقرب
وعني من الافعال التي لا تستعمل الا مبنية للمفعول لحم وزكم ومعناه شغل والناصحون
المرشدون للخير المحذرون من الشر والراغبون الطالبون والايصال الابلاغ
والرسوخ الثبوت والتنبيه هنا الايقاظ من سنة الغفلة والجهل والمعالم جمع معلم
وهو الاثر يستدل به على الطريق الفاكهاني ومعناه هنا والله اعلم قواعد الدين
ورسومها فيما ياتي بالاحكام الظاهرة وحدود الشريعة الاحكام المتعلقة بافعال
المكلفين الا تخفى في هذا عين المعالم والرياضة التذلل والطوع والانقياد
ومعنى كلامه ان اولى ما توجه اليه العناية واستعملت فيه النصيحة والتشوق في
الثواب تبليغ الخير الى قلوب اولاد المومنين وارشادهم الى فهم قواعد الدين
واحكام الشريعة لان ذلك يثبت الدين في قلوبهم وتنقاد اليه طباعهم ويتطاوعون
للعمل به لكن لانهم الان منفعلة وطينة رطبة تقبل ما ينطبع فيها من الصور
وكالبهيمة التي تراض للتعليم ليتاتى منها المراد فاذا لم تتعلم كانت جموحا شموسا
لا تنقاد ولا تستطاع كان قبل قوله واولى الى اخره يدل على ان ذلك افضل الاعمال اي
بعد اداء الفرايض وقد ذكر في اخر الكتاب ما يدل على ان غيره افضل منه قال
والفكرة في امر الله مفتاح العبادة لانها تفتح العبادة وقال ما عمل ادمي عملا
انجى له من عذاب الله من ذكر الله فقد لا يشتبها بما رضي بعضها بعضا اجيب بان هذا
تخصيص في كل عمل بما يليق به في بابه كما اجابوا عما روي انه صلى الله عليه وسلم
سئل عن افضل الاعمال فقال الصلاة في اول وقتها وقال في حديث اخر بر الوالدين
وقال في اخر الجهاد بانه صلى الله عليه وسلم قال ذلك باعتبار الاشخاص فرب شخص كان
الغالب عليه ترك افضل المحافظة على الصلاة الجهاد فقال له الجهاد ورب شخص كان
الغالب عليه ترك المحافظة على الصلاة فقال افضل له الصلاة وبان ذلك يختلف
باختلاف الازمان فرب زمان تكون العبادة فيه من الاخرى وقوله وما عليهم
ان يعتقدوه من الدين قلوبهم وتعمل به جوارحهم اختلف فيه فقال المعطوف
والمعطوف عليه بمعنى واحد لان قوله وما عليهم ان يعتقدوه من الدين هو قوله
معالم الديانة وقوله وتعمل به جوارحهم هو قوله وحدود الشريعة كرر ذلك
تاكيدا وما موصولة معطوفة وقال الفاكهاني كانه من عطف الخاص على العام لان
الاعتقاد والعمل من معالم الديانة لكنه لما كان اعني الاعتقاد والعمل اصلا لما عداهما
حسن عطفهما على معالم الديانة تنبيها على عظمها بالنسبة الى غيرهما ومعنى الكلام
وتنبيههم على معالم الديانة وعلى الذي يجب عليهم ان يعتقدوه عند البلوغ الى اخره
وقيل ما نافية والمعنى انهم ينبهون على معالم الديانة وحدود الشريعة وليس عليهم
ان تعتقد ذلك قلوبهم ولا ان تعمل به جوارحهم وقد قال بعد وبالبلوغ لزمتهم

اعمال

اعمال الابدان فريضة واستبعد هذا القول بانه لا يبقى للتعليم فائدة سوى
مجرد الحفظ ويصير ما بينا لقوله ليراضوا عليها اذ مجرد الحفظ لا تحصل به الرياضة
وانما تحصل بالاعتقاد والتدريب على العمل لا بمجرد الحفظ وبان قوله بعد
ليأتي عليهم وقد تمكن ذلك من قلوبهم وسكنت اليه انفسهم وانست بما يعملون به من
ذلك جوارحهم نص في ان المطلوب منهم العمل والاعتقاد قبل البلوغ ومما قيل
لبعضهم الفاكهاني وما نهيه بعضهم من ان ما نافية لعبد بل هو باطل اصلا انتهى
قوله فانه روي ان تعليم الصغار لكتاب الله يطفي غضب الله وان تعليم
الشيء في الصغر كالنقش في الحجر على قوله واولى ما عني به الناصحون الى اخره كانه
قال انما قلت لما ان الدليل على هذا انما هو انه الى اخره والفاء رابطة لجملة التي قبلها
والضمير للشان وهو الذي يفسر ما بعده والاطفاء الاخماد والمراد به في الحديث
رد العذاب الواقع بالغضب والمراد به هنا لازمه وهو الارادة اذ معناه لغة
مستحيل في حقه تعالى لانه غليان الدم ومعنى الحديث الاول ان تعليم الصبيان
للقران يرد العذاب الواقع بارادة الله تعالى عن ابائهم او عمن تسبب في تعليمهم
او عن معلمهم او عنهم فيما يستقبل من الزمان او عن المجموع او يرد العذاب عموما لما ورد
ما معناه لولا صبيان رضع وشيوخ ركع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا وقد
مثلت لك من ذلك ما ينتفعون ان شاء الله بحفظه ويشرفون بعلمه ويسعدون
باعتقاده والعمل به مثلت بينت وقيل صورت وفيه استعمال الماضي موضع
المستقبل بدليل قوله وسافصل ولولاه لحسن عوده الى الخطبة ويحتمل ان يكون على
بابه بان يكون الفها في ذهنه ثم او بتمامها بدليل قوله بعد ومن مسائل باب الصلاة
شيء من مسائل التيمم وفي باب الاقضية شيء من هذا ومن بيانه والاشارة راجعة لما في
السوال او على ما في الجواب او عليهما معا والافعال الثلاثة بفتح حرف المضارعة
ويجوز في الثالث ضم حرف المضارعة منه وان شاء الله [illegible] الجمل الثلاث فكانه
قال ينتفعون ان شاء الله ويشرفون ان شاء الله ويسعدون ان شاء الله وجعل
متعلق النفع الحفظ لان الانتفاع بالشيء انما يكون بعد حفظه قال بعضهم
من حفظ الرسالة واقتصر عليها انتفع بها واجزاته عن غيرها وان اراد غيرها
كانت له مفتاحا لغيرها وجعل متعلق التشرف العلم لانه يحصل التشرف في الدنيا
على الاقران اذ هو اشرف ما يتزين به لا سيما وقد خضعت الملائكة والرسل
والملوك للعلماء وجعل متعلق السعادة الاعتقاد والعمل والمراد بالسعادة
هنا في الدنيا والاخرة ففي الدنيا بامتثال الاوامر والانتهاء عن المناهي وفي الاخرة
بالتمتع في الجنة والمراد بالاعتقاد هنا الاخلاص وقوله وقد جاء ان يومروا بالصلاة
لسبع سنين ويضربوا عليها لعشر ويفرق بينهم في المضاجع قال الفاكهاني
هو حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم رواه جماعة منهم سحنون في المدونة وابن
ابي شيبة في مصنفه وابو داود ومبسره ابن سعيد الجهني وليس في حديثه التفرقة
في المضاجع ابن عمر [illegible] قوله واولى ما عني به الناصحون والقول بانه يومر
لسبع سنين لابن القاسم ومالك والامر محمول على الندب على المشهور فان قيل
الصبي غير مكلف فكيف يخاطب بالصلاة قلنا الصبي غير مكلف وغير مخاطب من
جهة الشرع وانما يخاطب الشرع الولي ليامر الصبي بالصلاة الفاكهاني وفي هذا

الجواب نظر ويتبين وجهه انظره في كلامه ثم قال واجاب بعض شيوخنا عن هذا السؤال
بان الصبي غير مخاطب خطاب تكليف بل خطاب تاديب والامر في الحديث محمول على
الندب على المشهور فان لم يفعل الولي ذلك فلا شيء عليه وانما ترك مستحبا وقال ابن
بطال هو محمول على الوجوب فان لم يفعل الولي ذلك عصى بترك الامر قال الله تعالى
قوا انفسكم واهليكم نارا فايدة اختلف في اجر الصبي لمن يكون فقيل لابيه وقيل
لامه وقيل بينهما وقيل للصبي ففي الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال لما سئل عن الصبي
الحاج فقال نعم ولك اجر وانما امر الصبي بالصلاة دون الصيام لان الصيام
اشق عليهم من الصلاة وايضا فان احكام الصلاة اكثر من احكام الصيام فلو لم
يواخذوا بها ويعلموا احكامها لضاع كثير من احكامها بعد البلوغ لجهلهم باحكامها
ولان الصلاة تتكرر كل يوم فالحاجة اليها اشد وفي الحديث الخبر عادة والضرب
لعشر سنين هو قول ابن القاسم لظاهر الحديث قال وهو غير محدود وانما ذلك
لينفع الزجر ويكون ضربا غير مبرح وقيل ثلاثة اسواط بسوط لين على الظهر فوق
الثياب او على باطن القدمين مجردين وما زاد على ذلك او خرج عن الصفة المذكورة
فيجب القصاص فيه على غير الابوين واختلف في الوقت الذي تكون فيه التفرقة بين
الصبيان فقال ابن القاسم اذا بلغوا سبع سنين وقال ابن وهب اذا بلغوا عشر سنين ٣
وهو ظاهر الحديث وكذلك يفرق بين الولد وبين ابيه وامه اذا بلغ عشرة اعوام
ذكرا كان او انثى والمراد بالتفريق هنا ان لا ينام في لحاف واحد لانه
قال فيما يأتي ولا ينام رجلان ولا امرأتان في لحاف واحد ومفهومه انه لو كان كل
واحد في ثوبه لجاز فاذا كان ذلك يباح للبالغين فاحرى غير البالغين والتفرقة
بينهم على جهة الاستحباب على ما تقدم في الصلاة وذلك مخافة مما يقع من التذاذ
وما تسوله لهم نفوسهم واستدل على ان الامر فيما تقدم من كلامه محمول على
الندب بعطف عليه قوله **وكذلك ينبغي ان يعلموا ما فرض الله على العباد من
قول وعمل قبل بلوغهم ليأتي عليهم البلوغ وقد تمكن ذلك من قلوبهم وسكنت
اليه انفسهم وانست بما يعملون به من ذلك جوارحهم** لكنه مكرر مع قوله واول
ما ينبغي ان يعتني به الناصحون الى قوله وتعمل به جوارحهم ابن عمر وما ذكره فيما تقدم ابلغ مما
ذكره هنا ويحتمل ان يكون كرره تاكيدا ليتمكن ذلك من قلوبهم قبل البلوغ ويؤخذ
من كلامه ان الكفار مخاطبون بالفروع لان العباد عام يدخل فيه المسلم والكافر
فالمراد بالعباد هنا البالغون المكلفون قاله الاقفهسي وقال بعضهم المكلفون
ثلاثة اقسام قسم كلف من اول الفطرة قطعا وهم الملائكة وادم وحواء وقسم لم يكلف
من اول الفطرة قطعا وهم اولاد ادم وقسم فيهم نزاع والظاهر انهم مكلفون من
اول الفطرة وهم الجان قال الفاكهاني فالعباد اصناف ثلاثة ملائكة وانبياء
وانس وجن فالملائكة معصومون والانبياء من الانس كذلك وغير الانبياء من الجن
قسمان اهل طاعة واهل معصية والعباد جمع عبد ويجمع ايضا على عبيد واعبد وعبدان
ومعبوداء كشيوخاء جمع شيخ وعبدة وعبادية الاقفهسي والمراد بالقول هنا شهادة
ان لا اله الا الله وقراءة ام القران في الصلاة وغير ذلك والمراد بالعمل جميع اعمال
الطاعة وقال ابن ناجي القول ما يتلفظ به والعمل ما يتعلق بالجوارح والقلوب وهو
يقتضي ان القول بخلاف العمل فانه لا يتناوله وعلى هذا عطف الشيخ العمل على القول

الصحيح ان اجر الصبي له خاصة ولمربيه ثواب التعليم حفظه الله

من

من عطف العام على الخاص والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال
بالنيات وهو متناول للقول بلا شك وحمل بعض الشيوخ على المؤلف ان القول فعل
لغة اذ الاصل في العطف المغايرة ويقوي ذلك ما روي انه عليه الصلاة
والسلام قال اللهم اني اعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل وقد قال
بعض الناس في قول النحاة فعل ولم يقولوا عملا لان الفعل يعم القول والعمل واللام
في ليأتي للتعليل اي لكي يأتي عليهم البلوغ والبلوغ عبارة عن قوة تحدث في الصبي يخرج
بها من حال الطفولية الى حال الرجولية وتلك القوة خفية لا يكاد احد يعرفها فجعل لها
الشارع علامات تعرف بها ويستدل بها على البلوغ وتلك العلامات ثلاثة في الذكور
والاناث الانبات والاحتلام والسن وتزيد الانثى بالحيض والحمل والاشارة في
الموضعين راجعة لما في قوله ما فرض الله وتمكن ثبت ورسخ وسكنت مالت والنفوس هنا
الروح وانست استانست والظاهرة بالظاء المشالة صفة للجوارح وقد تقدم بيانها ٤
وبقية الالفاظ ابن عمر انظر كيف قسم الاعمال الواجبة هنا وفي قوله وما عليهم ان
تعتقده قلوبهم وتعمل به جوارحهم على قسمين وفيما تقدم من قوله مما تنطق به الالسنة
الى اخره على ثلاثة اقسام وهذا هو الصحيح لان الاعمال منها ما هو واجب على القلب
خاصة كاعتقاد توحيده تعالى والايمان به وقصد التقرب اليه ونحوه ومنها ما هو
خاص بالجوارح وهو ما لا يفتقر الى نية كازالة النجاسة ورد الودائع والعواري
ومنها ما هو واجب على القلب والجوارح معا كالعبادات المفتقرة الى نية كالطهارة
والصلاة والحج والجهاد ثم جمع ابن عمر بين الكلامين فقال توسع في العبارة والمعول
فاعتبر هنا نفس الاشياء التي تنطوي عليها الواجبات واعتبر هنا نسبتها للعمل
لا عقدا دائما واطلق العمل على القلب مجازا واعتبر في قوله ما فرض الله على
العباد من قول وعمل نسبتها للاقوال والافعال ويحتمل القسام من الجوارح والقلوب
علاه في قوله وعلى الجوارح الظاهرة عملا من الطاعات **وسأفصل لك ما شرطت لك
ذكره بابا بابا ليقرب من تعلمه ان شاء الله تعالى** افصل ابين لان التفصيل
بمعنى التفريق ومنه تفصيل الثوب اي تفريقه وما موصولة وشرطه التزامه للجواب
حين قال فاجبتك الى ذلك والخطاب للمحرز والضمير في ذكره يعود على ما وهي عائدة
على الجملة وانتصب بابا بابا على الحال وان لم يكن مشتقا لكنه في معنى المشتق اذ هو بمعنى
مفصلا وهو مشتق من التفصيل وفعل ذلك لانه اعون على الحفظ واقرب الى ذهن المتعلم
وانظر كيف قال بابا بابا وقد ترك الباب في بعض التراجم والجواب انما اراد في الغالب
الاكثر وقد فعله ويحتمل انه انما اراد ترجمة بعد ترجمة واعترض عليه ايضا قوله بابا
بابا وقد جمع امورا في باب واحد والجواب انما اراد فيما يقتضيه رأيه وقوله ان شاء
الله راجع ليقرب لتعلمه ويحتمل ان يعود على لافصل وهو الاقرب لان التفصيل من
فعل نفسه والتعلم من فعل غيره وقدم المفعول في قوله **واياه نستخير** للاختصاص
والحصر اي نخصه بالاستخارة اي لا نطلب الاستخارة الا منه والاستخارة مستحبة امام كل
امر يطلبه الانسان كما في الحديث الصحيح وقد ذكرناه في شرح العقيدة **تنبيه** ابن عمر
اعترض على المصنف في طلب الاستخارة هنا اذ لا يستخار الا في الامور المهمة واما ما هو
طاعة لا شك فيها والجواب انما استخار الله تعالى في هذا مخافة عدم استقامة
النية فيه كانه يقول ان استقامة النية في هذا الشيء نفعه لذلك لم تستقم

فالمتعلق بنعبد من الطاعة وبه نستعين اي نطلب منه الاعانة على ما املناه
والاعانة التوفيق يجمع فعل الخيرات او ما يودي الى فعلها ولا حول ولا قوة الا
بالله العلي العظيم الفاكهاني قال ابن مسعود سمعني رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانا اقول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فقال الا اخبرك بتفسيرها قلت بلى بابي
انت وامي يا رسول الله فقال لا حول عن معصية الله الا بعصمته ولا قوة على طاعته الا
بعون الله وفي رواية كذا اخبرني جبريل عن الله الحول التغير وبلمرضه التحول
والانتقال والعلي بالمنزلة لا بالمكان والجهات العظيم الذي يصغر كل شي عند ذكر عظمته
ابن ناجي اجاز النحويون في لا حول ولا قوة نصبهما من غير تنوين ورفعهما مع التنوين
ونصب الاول من غير تنوين ورفع الثاني معه والعكس وقد ورد من غير ما حديث وقوله
وصلى الله على نبيه محمد واله وسلم كذا في بعض النسخ وفي بعضها محمد نبيه بتقديم
محمد وهي نسخة الاقفهسي قال وانما قدم محمدا على نبيه لما يجب على الانسان من المبادرة
عند ذكره الى الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وقد تقدم الكلام على الصلاة والسلام
على النبي صلى الله عليه وسلم بما يغني عن الاعادة ولله الحمد باب الخبر هذا
باب بيان ما اي الذي تنطق به الالسنة والذي تعتقده الافئدة تعلم من هذا
ان باب خبر مبتدا مضمر وما موصولة كاينة مقام مضاف محذوف في اللفظ
والباب لغة الطريق الى الشي والموصل اليه واصطلاحا اسم لنوع من مسائل العلم المراد
وسموا اصناف ذلك النوع بالفصول وهو حقيقة في الاجسام ككتاب المسجد وباب الدار
مجاز في المعاني كهذا والاضافة الاولى في كلام المصنف والنطق والمنطوق ما يصوت
به من مفرد ومولف مفيد وغير مفيد ويكون من العقلاء وغيرهم قالت العرب نطقت
الحمامة ومنه قوله تعالى علمنا منطق الطير فهو اعم من الكلام اذ كل كلام منطوق ولا
ينعكس ولذا عبر به هنا والالسنة تقدم الكلام عليها والاعتقاد هو الربط والجزم
ويطلق على العلم والظن والتقليد فان كان جازما مطابقا لموجب فهو العلم وان
كان جازما لا لموجب فهو التقليد والافئدة جمع فواد وهو بمعنى القلب بدليل
ما تقدم ومن قوله وتعتقده القلوب وقيل الفواد داخل القلب وقيل هو الغشا الذي
يكون فيه القلب ويعبر عن الفواد ايضا بالصدر والثياب فالاول كقوله تعالى
الم نشرح لك صدرك اي قلبك ومنه ما تقدم من قول المصنف وشرح صدور من
لا كرمه وهو من التعبير عن الشي بمحله او بمجاوره كما تقدم بيانه والثاني كقوله
تعالى وثيابك فطهر اي قلبك فطهر على احد التفاسير ومن في قوله من واجب امور
الديانات للتبعيض لان واجب امور الديانات اعم من ان يكون نطقا واعتقادا
ويحتمل ان تكون لبيان الجنس فيكون مراده ما يجب اعتقادا ونطقا ومتعلقا
بهما من واجب وما بعده تقدم الكلام عليه وههنا تنبيهات الاول قد اهمل
كلما ذكر في هذا الباب يجب نطقه واعتقاده فمنهم من قال انما يجب من النطق
اللفظ بالشهادتين ابدا ولا يجب غيره الا اذا سئل عنه ومنهم من قال كلما في هذا
الباب يجب اعتقاده وما عداه يجب الى المسالة الثاني هل تنوع بشي
من هذا الباب اولا فمنهم من قال تنوع بقوله وان خير القرون الثالث ذكر
الواجب ولم يذكر شروط التكليف وهي ثلاثة البلوغ والعقل وبلوغ الدعوة
الرابع قال بعض الشراح جملة ما احتوى عليه هذا الباب زايد على مائة عقيدة بين

اصل

اصل ومركب ومرجعها لما يعتقد في تنزيه الباري تعالى وفي صفاته واسمائه
ثم بعثة انبيائه ثم ما جاءوا به وقال الاقفهسي اعلم ان العلوم على قسمين فرض
عين وفرض كفاية وفرض العين على ثلاثة اقسام قسم يرجع الى الاعتقاد
وقسم يرجع الى العمل وقسم يرجع الى الترك فاما ما يرجع للاعتقاد فثلاثة
قسم يرجع الى الله وقسم يرجع للرسول وما يرجع الى الله ثلاثة اقسام ما يجب
له وما يستحيل عليه وما يجوز عليه وكذا ما يرجع الى الرسول صلى الله عليه وسلم انتهى
قلت وقد اشار المصنف رحمه الله الى ما يجب لله وما يستحيل عليه من هنا الى قوله
المقتدر بحركاتهم واجالهم من ذلك الايمان بالقلب والنطق باللسان
الاشارة بذلك راجعة لواجب امور الديانات وصحت الاشارة به لما ليس ببعيد
لان المقتضى في حكم المتباعد وبدا بما اخره في الترجمة على طريق اللف والنشر
المشوش والايمان له معنيان لغوي وشرعي اما اللغوي فهو التصديق اي ادعان
حكم الخبر وقبوله وجعله صادقا وليس حقيقة التصديق ان يقع في القلب
نسبة الصدق الى الخبر او المخبر من غير اذعان وقبول بل هو اذعان وقبول
لذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم واما الشرعي فمنهم من جعله بسيطا كابن الحاجب
والتفتازاني ونصه في شرح العقايد الايمان في الشرع التصديق بما جاء من
عند الله اي تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيه
به من عند الله تعالى اجمالا وانه كاف في الخروج عن عهدة الايمان ولا تنحط
درجته عن الايمان التفصيلي فالمشرك المصدق بوجود الصانع وصفاته لا
يكون مومنا الا بحسب اللغة دون الشرع لاخلاله بالتوحيد واليه الاشارة بقوله
تعالى وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون انتهى ونسبه في موضع اخر لجمهور
المحققين ونحو ما نقلناه عنه قاله ابن ناجي ثم قال قلت وهل يشترط الاقرار
باللسان ام لا فقيل يشترط وهو مذهب الجمهور فمن امن بقلبه ومات فهو
كافر وقيل لا يشترط قاله الباقلاني وابن رشد وهو ظاهر المدونة
واستشكله ابن الحاجب وجمع بعضهم بينهما فحمل الاول على غير العاجز على النطق
والثاني على العاجز او الاول على الاتيان لا للاستحباب والثاني في غير الاباء انتهى
وقال الاقفهسي وما احسن ما قاله عياض اذ جعل الاعتقاد والنطق يؤمن
انما قال وان عدما فكافر اتفاقا وان وجد الاعتقاد ومنعه من النطق
مانع فمؤمن على المشهور وان وجد النطق وحده فمنافق في الدنيا الا ان والا اول
الا انه تصديق ومنهم من جعله مركبا من التصديق والاقرار كالسنهوري
هنا ابن عمر وآله وجعل الايمان لخصه من شيئين من التصديق ومن النطق
وهذا هو الصحيح وعمل الجوارح ليس شرطا في صحة الايمان وانما هو شرط كماله
انتهى وهذا منه بنا على ان قوله والنطق معطوف على قوله بالقلب وهو احد احتماليه
ذكرهما ابو علي ونصه قوله والنطق ان عطف على الايمان لم يكن فيه دلالة على
اعتقاده اخذ الاقرار في الايمان وان عطف على القلب دل على انه من الايمان
في اعتقاده ومنهم من جعله مركبا من التصديق والاقرار وعمل الجوارح ونسبه
التفتازاني لجمهور المحدثين والمتكلمين والفقهاء ونسبه ابن عمر للمعتزلة والخوارج
وبعض اهل الحديث قال وهو ظاهر كلام المولف لعطفه عليها باقي قوله واله

الايمان قول باللسان واخلاص بالقلب وعمل بالجوارح قال والجواب عما قاله بعض
فيما ياتي انه اراد الايمان الكامل المنجي من الدخول في النار بدليل قوله
ولا يكمل قول الايمان الا بالعمل فالايمان على قسمين قسم ينجي من الخلود اي الخلود
في النار وهو ان يؤمن بقلبه وينطق بلسانه وقسم ينجي من الدخول في النار وهو ان
يؤمن بقلبه وينطق بلسانه ويعمل بجوارحه وههنا تنبيهات اولها اختلف في اول
واجب على المكلف على بضعة عشر قولا احدها النظر وهو للاشعري في عقيدته
وبعض اول واجب النظر وذلك عند بلوغ المكلف الذي تلفظ بالاسلام
والنظر هو الفكر الذي يطلب به من قام به علما او غلبة ظن وقال بانه النظر
في مصنوعات الاله الذي له العبادة والتقرب فيعبده على بصيرة وتوحيد
لانه سبحانه انما يعرف بالبرهان ولا يتم ذلك البرهان الا بعد المعرفة بحدوث
العالم وان كل ما سوى ذاته وصفات ذاته فهو خلقه واوجده بعد عدم
انتهى ثانيها النطق بالشهادتين لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فانهما الايمان وهو للباجي وضعفه
قال بعضهم وقد سلك المصنف هذا المذهب لانه اول واجب تكلم عليه بقوله
من ذلك الايمان ابن عمر هو ظاهر كلامه وقال بعضهم سلك المصنف المذهب
الاول لقوله فيما تقدم ونبهه بآثار صنعته وقال بعضهم سلك المذهب الثاني
لتصديره به في الترجمة رابعها العلم بالله ورسوله ودينه لقوله تعالى فاعلم
انه لا اله الا الله وليعلموا انما هو اله واحد للزركشي وهو قول الاشعري
وطعن فيه اهل الحديث وسلكوا طريق السلف ونهوا عن ملابسة الكلام وزعموا
انه محدث مخترع بعد انصرام زمن الصحابة والتابعين وانكروا قول اهل
الكلام اول واجب النظر انتهى ونحوه قول السنوسي في شرح عقيدته والى وجوب
المعرفة وعدم الاكتفاء بالتقليد ذهب جمهور اهل العلم كالشيخ الاشعري والقاضي
ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين وحكاه ابن القصار عن مالك التنبيه الثاني يوجد
فهم من كلام المؤلف ان ايمان المقلد صحيح لانه صدق بقلبه ونطق بلسانه لكن
وهذا هو المشهور وقيل لا يصح ايمانه الا بعد معرفة الدليل وهذا الخلاف اذا
رجع برجوع مقلده واما ان رجع برجوعه فلا يصح اتفاقا انتهى وقال السنوسي
عقب كلامه السابق ثم اختلف الجمهور القائلون بوجوب المعرفة فقال بعضهم
المقلد مؤمن الا انه عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح وقال بعضهم
انه مؤمن ولا يعصي الا اذا كان فيه اهلية لفهم النظر الصحيح وقال بعضهم المقلد
ليس بمؤمن اصلا واستشكل هذا القول لانه يلزم منه تكفير عوام المؤمنين
وهم معظم هذه الامة وذلك مما يقدح فيما علم ان النبي صلى الله عليه وسلم اكثر
الانبياء اتباعا وورد ان امته المشرفة ثلثا اهل الجنة واجيب بان المراد
بالدليل الذي يجب معرفته على جميع المكلفين هو الدليل الجملي الذي يحصل تجب له
في الجملة للمكلف العلم والطمانينة بعقايد الايمان بحيث لا يقول قلبه فيها سمعت
الناس يقولون شيئا فقلته ولا يشترط معرفة النظر على طريق المتكلمين من تحرير
الادلة وترتيبها ودفع الشبه الواردة عليها ولا القدرة على التعبير عما
حصل في القلب من الدليل الجملي الذي حصلت به الطمانينة انتهى التنبيه الثالث

لا انتهى

الا تقضي نقلا عن الزناتي سيما في هذا العصر وان على تعليم علم الكلام وقد قالوا
هو في زماننا حرام قد سقط خوضه عن الآحاد بما كتب فيه العلماء فمن اعتراه
شك او عارضه مشكل فليطالع ما كتبه او يسلك الى الكلام المشهود لهم في الدين
والعلم بالتحرير مثل القاضي ابي بكر الباقلاني وابي المعالي والحافظ ابي
الاسفرايني وابي حامد الغزالي وسواهم ممن اخذ عنهم من الشيوخ انتهى وقال
السنوسي وليحذر المبتدي جهده ان ياخذ دينه من الكتب التي حشيت بكلام
الفلاسفة واولع مؤلفوها بنقل هوسهم وما هو كفر صراح من عقايدهم التي
ستروا فضايحها بما ملؤوا به كتبهم على كثير من اصطلاحاتهم وعباراتهم التي اكثرها اسماء
بلا مسميات وذلك ككتب الامام الفخر في علم الكلام وطوالع البيضاوي ومن حذا
حذوهما في ذلك وقل ان يفلح من اولع بصحبة كلام الفلاسفة او يكون له نور
ايمان في قلبه او لسانه انتهى التنبيه الرابع قال لي المتقي الايمان والاسلام واحد
الحنفية قال لي لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام والاذعان
وذلك حقيقة التصديق على ما مر ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من
المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وبالجملة لا يصح في الشرع ان يحكم على
احد انه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن ولا نعني بوحدتهما سوى هذا وظاهر
كلام المشايخ انهم ارادوا عدم تغايرهما بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الآخر
لا الاتحاد بحسب المفهوم لما ذكر في الكفاية من ان الايمان هو تصديق الله تعالى
فيما اخبر من اوامره ونواهيه والاسلام هو الخضوع والانقياد للالوهية وذا
لا يتحقق الا بقبول الامر والنهي فالايمان لا ينفك عن الاسلام حكما فلا يتغايران ومن
اثبت التغاير فيقال له ما حكم من امن ولم يسلم واسلم ولم يؤمن فان اثبت لاحدهما
حكما ليس بثابت للآخر ظهر بطلان قوله فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب امنا
قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في تحقق الاسلام بدون الايمان قلنا المراد
ان الاسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو في الاية بمعنى الانقياد
الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق
في باب الايمان فان قيل قوله عليه السلام الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان
محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان
استطعت اليه سبيلا دليل على ان الاسلام هو الاعمال لا التصديق القلبي قلنا المراد
ان ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك كما قال عليه السلام لقوم وفدوا عليه اتدرون
ما الايمان بالله وحده فقالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان
محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصيام رمضان وان تعطوا من
المغنم الخمس وكما قال عليه السلام الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا
الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق انتهى قوله ان الله اله واحد في محل
ص نصب معمول لنطق والتي بالاسم العظيم في كلمة التوحيد لانه هو الذي يتم به الاسلام
لا غيره حتى لا يجزي ان يقول لا اله الا العزيز وغيره ذلك من الاسماء وانما يجزي
لا اله الا الله لانه هو الذي يتم به الا مجازا لانه كما تقدم لم يتسم به غير الله
ولانه لا يختل بحذف حرف منه لانه اذا ازيلت الالف منه صار لله واذا ازيلت
اللام الاولى صار له واذا ازيلت اللام الثانية صار هو وقد وردت هذه

الاسما كلها في القران قال تعالى لله ملك السموات والارض له ملك السموات والارض
هو الاول والاخر ولانه جمع معاني صفات الذات والافعال بخلاف غيره من الاسما
وقد تقدم مباحثه معنا في بحث البسملة والواحد في وصف الله تعالى قال بعضهم له
ثلاثة معان كلها حقيقية احدها انه لا قسيم لذاته وانه غير متبعض ولا متجزي ثانيها
انه لا شبيه له ثالثها لا شريك له في افعاله وقال بعضهم الله تعالى واحد في ذاته واحد
في افعاله واحد في صفاته فوحدانية الذات لا تتجزى ولا تنقسم ولا تفتقر الى محل
ووحدانية الافعال ليس لاحد غيره ايجاد فعل ووحدانية الصفات لا يشبهه احد
في صفاته الا انه يقال العالم ويقال لغيره العالم الا ان علمنا ليس كعلمه لان علمه
محيط بالاشيا على الجملة والتفصيل وعلمنا محدث وعلمه قديم ومعنى القدم في حقه
تعالى الذي ليس له بداية مفتتحة فيتقدمها العدم ومعنى الاخرية في حقه تعالى
ليست منقضية فيتعاقبها الفنا فان قلت نطق القران بالواحد والاحد قال
تعالى والهكم اله واحد وقال تعالى قل هو الله احد فهل بينهما فرق من جهة المعنى
اجيب بان منهم من لم يفرق بينهما ومنهم من فرق فقال الواحد اسم لمفتتح العدد
يقال واحد اثنان ثالث والاحد اسم لنفي ما يذكر بعده حكمه من الاحدية ويقال الاحد
يذكر في الجحود يقال لم ياتني احد فمعناه انه لم ياتني الواحد ولا الاثنان ولا من فوق
ذلك ويقال جاني واحد ولا يقال جاني احد وقيل الاحد لما يدل كونه وصفه تعالى
على جهة التخصيص يقال هو الله احد ولا يقال رجل احد ويقال في صفة غيره وحيد
وواحد ولا يطلق ذلك المنفي وصفه تعالى لعدم التوقيف وهذا الثاني اشبه
بالعجمي قبله والدليل على وحدانيته تعالى العقل والنقل والاجماع اما العقل
فلانه لو كان اثنين فاكثر لجاز ان يختلفا واذا اختلفا اما ان يتم مرادهما جميعا او لا
يتم مرادهما وهما مستحيلان لانه لو اراد احدهما احيا جسم والاخر اماتته فتم له
ارادتهما جميعا لكان الجسم في حال واحد حيا ميتا ولو لم تتم ارادة واحد منهما لكان
الجسم لا حيا ولا ميتا في حال واحد وهذا من المستحيل في العقل فلم يبق الا ان يتم
مراد احدهما ولا يتم مراد الاخر فالذي يتم مراده هو الله تعالى القادر والذي
لم تتم ارادته ليس باله لانه عاجز مغلوب واما النقل فكقوله تعالى شهد الله انه لا اله
الا هو لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فاعلم انه لا اله الا الله واما الاجماع فاتفقت
الامة بلسان واحد لا اله الا الله الواحد الاحد ولا خلاف في هذا بين اهل
القبلة وقوله **لا اله غيره** ابن عمر هو تاكيد لانه لا فرق بينه وبين قوله الله وحده
وقال بعضهم هذا اكد كما تقول فلان صاحبي فاذا قلت ليس لي صاحب الا فلان
يكون ابلغ فهذا مثله هو معنانا لا معبود يستحق العبادة غيره سبحانه وجه الابلغية
ان لا اله تختص بنفي الاخر لاشعاره بالنفي والاثبات والله اله واحد لا يشعر بنفي
غيره ومثاله زيد عالم فانه يدل على ثبوت العلم لزيد دون نفيه عن غيره ولا عالم
الا زيد يدل على ثبوت العلم لزيد ونفيه عن غيره فان قلت لم اقتصر المؤلف على
احدى الشهادتين مع اتفاقهم على انه لا يتلفظ بهما معا فرضا حتى لو قال اشهد ان لا
اله الا الله ولم يقل محمد رسول الله لم يعد ذلك من اهل الاسلام اجاب بعض الشيوخ بانه
انما سكت عن ذلك لانه نبه على ذلك فيما ياتي في قوله ثم ختم الرسالة والنذارة
الاخيرة فايده ابن ناجي اختلف هل الافضل مد الف لا النافية او القصر من لا

اله

اله الا الله فمنهم من اختار المد ليستشعر المتلفظ بها نفي الالوهية عن كل موجود سوى
الله تعالى ومنهم من اختار القصر لئلا تخترمه المنية قبل التلفظ بذكر الله تعالى
وفرق النخعي بين ان يكون اول كلمة فيقصرها والا فيمدها انتهى وقال السنوسي ينبغي
للذاكر ان لا يطيل المد لا وان يقطع الهمزة من اله اذ كثيرا ما يلحن بعض الناس
فيردها ياء ويخفف اللام واما كلمة الجلالة فان وقف عليها تعين السكون وان
وصلها بما بعدها كان يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له ففيها وجهان الرفع
وهو الارجح والنصب وينبغي ان يقول الذاكر اسم سيدنا محمد ويدغم تنوينه في الراء التي
ولا شبيه له ولا نظير له قال الفاكهاني الظاهر ان الشبيه والنظير والمثيل ونحو ذلك
اسما مترادفة ويحتمل ان يقول هنا لا شبيه له في ذاته ولا نظير له في صفاته لقوله
تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فنفى ان يكون له مثل ولانه لو حصلت المشابهة
بينه وبين خلقه لم يجز احدا الا ان الواحد هو الذي لا شبيه له ولا نظير له ولا
مثل له قال الاسفرايني جمع اهل الحق جميع ما قيل في التوحيد في حرفين احدهما
الاعتقاد بان ما يتصور في الاوهام فالله تعالى بخلافه والثاني ان ذاته
غير مشبهة بالذوات ولا معطلة عن الصفات وقد اكد الله سبحانه بقوله ليس كمثله
شيء وبقوله ولم يكن له كفوا احد وبقوله هل تعلم له سميا **ولا ولد له ولا والد له
ولا صاحبة له** الولد يطلق على الذكر والانثى حقيقة واختلف في اطلاقه على
ولد الابن فقيل حقيقة وقيل مجازا والوالد يطلق على الاب الادنى حقيقة وعلى
الاعلى وهو الجد مجازا والصاحبة الزوجة يقال زوج وزوجة وصاحبة وخليلة
وامرأة فلان بمعنى **ولا شريك له** اي لا يشاركه احد في افعاله اذ هو الايجاد
والاختراع فهو واحد في افعاله كما تقدم **ليس لاوليته ابتداء ولا لاخريته انقضاء**
يعني ليس وجوده مفتتحا فيكون له اول ولا منقضيا فيكون له اخر هو واجب الوجود
فمحال في حقه الاولية والاخرية وكانه فسر معنى قوله هو الاول والاخر ولو توهم
بعضهم ان في كلام المولف تناقضا حيث اضاف الاولية والاخرية اليه ثم نفاهما
عنه فكانه قال له اولية لا اولية له وله اخرية لا اخرية له وليس كما توهم لان الاول
هو السابق للاشيا والاخر هو الباقي بعد فنا الخلق وليس معنى الاخر ان له انتهاء او
لان البادي لما وصف بالاول وهو مشتق من الاولية وصف بالاخر وهو مشتق من
الاخرية يعني انه لا ابتدا لبدء الاولية ولا انقضا لبدء الاخرية **لا يبلغ كنه صفته
الواصفون** الصفة يأتي الكلام عليها وكنه الشيء حقيقته وقيل غايته والنفي بلوغ
الكنه ظاهر على الاول اي لا يدرك الواصفون حقيقة صفاته فقد مراد ان حقيقة
الذات من باب اولى واما على الثاني فالصواب ان لا يقال لا يبلغ كنه بل يقال
ليس له كنه فيقال هو على حد على لاحب لا يهتدى لمناره اي معناه لا لاحب له فيهتدى
لمناره فكذلك هنا يكون معنى لا يبلغ كنه صفته الواصفون لا كنه لصفته قاله الفاكهاني
ابن ناجي قال بعضهم يفهم من كلام المصنف انه مذهبه نفي العلم واختاره جماعة
من المتقدمين وانكره الاستاذ ابو بكر والغزالي وقال ابن الحاجب ولا تعرف
حقيقة ذاته على الاصح خلافا للجمهور وفي شرح جمع الجوامع حقيقته تعالى مخالفة لسائر
الحقائق قال المحققون ليست معلومة الان اي في الدنيا للناس وقال كثير انها معلومة
لهم الان لانهم مكلفون بالعلم بوحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته واجيب

بمعنى التوقف على العلم به بالحقيقة وانما يتوقف على العلم به بوجوده هو تعالى بعلم
بصفاته كما اجاب بها موسى صلى الله عليه وسلم فرعون السايل عنه كما قص علينا ذلك
بقوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين الاية واختلف المحققون هل يمكن علمها في
الاخرة فقال بعضهم نعم لحصول الروية فيها وبعضهم لا والروية لا تفيد الحقيقة
ولا يحيط بامره المتفكرون قال بعضهم هذا دليل على قوله لا يبلغ كنه صفته الواصفون
اذ لا يحيط بامره المتفكرون وقال بعضهم هذه مسئلة منفردة على حدة لم يات بها على وجه
الدليل ابو علي مثل الاحتمال العلم والاحاطة مترادفان وقال كما لفا كها في حاطه
واحاط بمعنى فمعنى حاطه كلاه ورعاه واحاط به علمه واحاط به علما وهو من الواوي
لظهورها في مضارع الثلاثي يحوط وتقلب يا في مضارع الرباعي لوقوعها اثر كسرة
يحيط وامره تعالى هنا شانه والمتفكرون اسم فاعل من تفكر والتفكر التامل ومعنى
كلامه انه تعالى لا يحيط بشانه المتاملون لقوله تعالى كل يوم هو في شان من الاحيا
والاماتة والاعزاز والاذلال والافقار والاغنا وغير ذلك من الاشيا **يعتبر
المتفكرون باياته ولا يتفكرون في ماهية ذاته** التفكر تقدم والاعتبار المراد
به هنا الاتعاظ وقيل التفكر والايات جمع اية وهي لغة العلامة تقول العرب
ابعثني باية كذا اي بعلامته وايات الله عقلية وشرعية فالعقلية ادلة مخلوقاته
وعجايب مصنوعاته وفي كل شي له اية تدل على انه واحد والشرعية ايات كتابه
وادلة خطابه كما له الفاكهاني وقال غيره اياته مخلوقاته وهي العالم باسره
وهو ما سوى الله تعالى والماهية بالمد مشددة بينها وبين الا لف همزة وقد تبدل
هما فيقال ماهيه ومعناها الحقيقة وهي منسوبة الى ما قال الفاكهاني وقد اخذ على الامام
في اطلاق لفظ الماهية على الباري سبحانه وتعالى لانه لا ماهية لذاته فيمتنع التفكر
فيها لان الماهية لا تكون الا لذي الجنس والنوع وكما له مثال الا ان يراد بالماهية
ضرب من المجاز والاتساع كما تقدم في قوله لا يبلغ كنه صفته من انه يجوز ان يكون من
باب على لاحب لا يهتدى لمناره اي لا ماهية له تعالى فيتفكر فيها المتفكرون ويسقط
الاعتراض على المصنف من اصله فاعتمد على هذا الاصل في كل ما يرد عليك في هذا
وشبهه فانه اصل جيد استبد بتحقيقه علما البيان والذات عند المتكلمين الحقيقة
قال الخطابي لا تعرفه اهل اللغة ذلك بلغني بعض الشيوخ من جماعة قلت لم لا يجوز ان
يكون منقولا اصطلاحيا ولا فساد فيه الا بالنسبة الى الاطلاقات حيث قالوا الاسماء
توقيفية فايدة اختلف هل التفكر افضل من الصيام وصلاة النافلة او هما
افضل فذهب الفقهاء الى انهما من انواع العبادات افضل من الفكر والذي نقول
انا به ان ذلك يختلف باختلاف انواع الناس فمن كان عقله سالما ثابتا بالغ من
الشبه في الفكر فيه حقه افضل والا فالصلوة والصيام افضل **ولا يحيطون بشي
من علمه الا بما شا وسع كرسيه السموات والارض ولا يوده حفظهما وهو
العلي العظيم** يقال وسع فلان الشي يسعه اذا احتمله واطاقه وامكنه القيام
به ويقال لا يسعه هذا اي لا يطيقه ولا يحمله والكرسي واحد الكراسي وربما قالوا
كرسي بكسر الكاف وهو لغة الشي الذي يعتمد عليه ويجلس واختلف في معنى وسع كرسيه
في الاية فقيل هو تصوير لعظمته وفرط تخييل ولا كرسي ولا قاعد وقيل وسع علمه
وسمي العلم كرسيا تسمية بمكانه الذي هو كرسي العلم والذي يعتمد عليه في هذا

ان الكرسي جرم محسوس وهو قول الجمهور من المحققين وصح لما روي في الاخبار
الصحيحة انه جسم عظيم تحت العرش وفوق السما السابعة وفي الثعلبي عن ابي
موسى وغيره الكرسي لولو وقال علي ومقاتل كل قايمة من الكرسي طولها مثل
السموات السبع والارضين السبع **تنبيهات الاول** قال الفاكهاني قوله
الا بما شا لا يقال الاستثنا هنا يقتضي جواز الاحاطة بشي من علمه فيكون مناقضا
لما تقدم من انه تعالى لا يحاط بشي من صفاته ولا ذاته تعالى لا يتبعض لانا نقول
المراد بعلمه هنا معلوماته كقوله تعالى فمن تعلمه سوا فيه يعني معلومه وقد يراد بالمفعول
والمفعول يسمى بالمصدر كثيرا اذا لا يقتضي او يكون التقدير ولا يحيطون بشي
من معلوماته فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله تعالى واسال
القرية اي اهل القرية واسال اهل القرية على الراجح الا بما شا اي فيعلمهم ويطلعهم
به وقيل الا بما شا ان يعلمه للرسل بما يخبر من المعلومات خمسة اقسام قسم لا يعلمه
احد سواه كعلمه بذاته وصفاته وقسم علمه اللوح والقلم وهو معرفة ما جرى
به القلم في اللوح وقسم علمه الملائكة وقسم علمه الانبيا وقسم علمه الاوليا
وهو المكاشفات سبحان من لا يخفى عليه شي **الثاني** قال في لما الحكمة في جمع
السموات وافراد الارض قال ابن عطية المراد بالارض هنا الجنس قال الله
تعالى الحمد لله فاطر السموات والارض وقيل انما جمع السموات لان السموات يمتنع
بين كلهن والارض لا يمتنع الا بالتي نحن عليها واستظهر ابن عمر الاول فالسموات
سبع والارضون سبع قال تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن الاية
اي في العدد لا في الصفة قال المفسرون وليس في القران اية تدل على ان الارضين
سبع الا هذه الاية اخرج ابن ابي حاتم وغيره عن انس السما الدنيا موج مكفوف والثانية
مرمرة بيضا والثالثة حديد والرابعة نحاس والخامسة فضة والسادسة ذهب
والسابعة ياقوتة حمرا واخرج هو وعبد الرزاق عن سفيان الثوري قال صخرة
تحت الارضين بلغنا ان تلك الصخرة منها خضرة السما وفي رواية لابي حجر وابن
المنذر عن ابن مسعود وناس من الصحابة انما سمي يوم الجمعة لانه جمع فيه خلق
السموات والارض واوحى في كل سما امرها خلق في كل سما خلقها من الملائكة والخلق الذي
فيها من البحار وجبال البرد وما لا يعلم ثم زين السما الدنيا بالكواكب فجعلها زينة
وحفظا من الشياطين **الثالث** اختلف هل السما خلقت قبل او الارض فالذي
قال ابن عباس واختاره جماعة ان الارض خلقت قبل ودحوها بعد وهو ظاهر
قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السما فسواهن سبع سموات
وقوله تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الاية وقال بعض
اهل العلم ان السما خلقت قبل وان ثم في قوله ثم استوى الى السما ليست للترتيب
وانما هي لتعداد النعم واختاره الغزالي اخرج البزار بسند صحيح ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ما بين السما والارض مسيرة خمسماية عام وما بين السما التي تليها الى
مسيرة خمسماية عام وكذلك الى السما السابعة والارضون مثل ذلك وما بين السما
السابعة الى العرش مثل جميع ذلك **الخامس** اخرج ابن المنذر عن ابن عباس قال
افضل السموات السما التي فيها العرش وافضل الارض التي انتم عليها ونقل
الباجي وعياض الاجماع ان البقعة التي ضمت اعضا النبي صلى الله عليه وسلم افضل البقاع

الرابع

الارض حتى على الكعبة ونقل التاج السبكي انها افضل من العرش وصرح الفاكهاني
بتفضيل الارض على السموات فقال ابن الظاهر المتعين تفضيل جميع الارض على
السما وحكاه بعضهم عن الاكثر وقال النووي الجمهور على تفضيل السما على
الارض اي ما عدى ما ضم الاعضا الشريفة وقوله ولا يوده حفظهما اي لا يثقله
حفظ ما فيهما على حذف مضاف فحذف اراده بوده اذا اثقله وذلك مستفد في
حقه تعالى اذ كان فعله بغير علاج ولا مشقة انما امره اذا اراد شيئا ان
يقول له كن فيكون ولان المشقة لا تحصل الا لمن يفعل بجارحة وهو مستحيل
عليه وانما يفعل بقدرته والعلي تقدم بيانه والعظيم اسم من اسمائه
تعالى ومعناه عند اهل الحق يرجع الى استحقاقه لصفات العلو والمجد ورفعة
القدر فهو عظيم القدر رفيع النعت جليل الوصف لا بجرم ولا اشابه لمقدود
ومعلوم يصغر كل شي عند ذكر عظمته قال ابن عمر هنا انتهت اية الكرسي وفيها
خمسون كلمة وفيها خمسين بركة وهنا انتهى تنزيه الله تعالى عما يستحيل عليه سبحانه
وتعالى **والعالم** اسم من اسمائه تعالى قال الاشعري معنى كونه عالما انه على انه
صفة يكشف بها المعلومات الموجودات والمعدومات ومن ادب من علم انه
عالم ان يستحي من اطلاعه عليه قال تعالى يستخفون من الناس ولا يستخفون
من الله وهو معهم وفي بعض الكتب ان لم تعلموا اني اراكم فالخلل في ايمانكم
وان علمتم اني اراكم فلم جعلتموني اهون الناظرين اليكم ومن اسمائه **الخبير** بمعنى العليم
وقد يراد به المختبر والمطلع على الشي المشاهد له فهو تعالى مشاهد لما غاب
ولما حضر ومطلع على ما ظهر واستتر ومن اسمائه تعالى **المدبر** ورد به القران قال
تعالى يدبر الامر ولم يرد في الاسما الحسنى واصل التدبير النظر في ادبار الامور
وعواقبها لتقع على الوجه الاصلح الاكمل هذا في صفات البشر واما في حق مولانا
عز وعلا فمعناه ابرام الامر وتنفيذه وقضاؤه ويعبر عنه بذلك تقريبا للافهام
لانه تعالى عالم بعواقب الامور كلها من غير فكر ونظر ويعلمها يكون قبل ان يكون
يكون وما لا يكون ان لو كان كيف كان ومن اسمائه تعالى **القدير** مبالغة في
القدرة لان قدرته تعالى متعلقة بجميع الممكنات بل على ظهور جميع الافعال
المتقنة المحكمة منه وذلك لا يكون الا من قادر ومن اسمائه تعالى **السميع البصير**
ورد بهما الخبر وانعقد عليهما الاجماع فهو سبحانه سامع لكلامه الازلي والكلام
المخلوقين مع وجودهم فمن عرف انه سميع بصير داوم المراقبة ومطالبة
النفس بدقيق المحاسبة واستحى من اطلاعه عليه وسمعه لما يقول ومن لطفه بمن
يحفظ سمعه وبصره ان يكفيه مونة نفسه ويصونه في احواله فيكون سمعه مصونا
عن سماع كل لغو وبصره محفوظا عن سهو وكل كثرة ومن اسمائه تعالى **العلي
الكبير** ورد بهما القران والاجماع قال تعالى فالحكم لله العلي الكبير ليس علوه
سبحانه علو جهة ولا اختصاص ولا كبير بعظم جثة وكثرة بنية بل العلي وصفه وهو
استحقاقه لنعوت الجلال والكبريا نعته وهو استيجابه لصفات الجمال ولم يزل
الله عاليا عليا عن الافات والنقايص ومن علوه وكبريائه انه لا يصير بتكبير
العباد له كبيرا ولا باجلالهم له جليلا بل من وفقه لاجلاله فبنو نعمة اجله ومن
يسره لتكبيره وتعظيمه فقد رفع محله ولا يلحقه نقص فيخبره لذلك بتعظيم المخلوقين

ولا ينزل بساحته وهو فيقتضي ذلك بتوحيد عبادة العابدين ومن حق من عرف
عظمته ان يذل ويتواضع بين خلقه فان من تذلل لله في نفسه رفع الله قدره
على ابنا جنسه وحقيقة التواضع قبول الحق ممن قاله والتكبر جحد الحق قال تعالى
واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم الاية ابن عمر واعترض قول الشيخ **وانه
فوق عرشه المجيد بذاته** لانه اثبت لله تعالى مكانا والله تعالى منزه عن المكان
وزاد في النوادر اشد من هذا وانه فوق عرشه المجيد بذاته دون ارضه
وسمائه ومثل هذا الاعتراض لا يلزم لان الفوقية وردت في القران قال تعالى
يخافون ربهم من فوقهم معناه يخافون عذاب ربهم من فوقهم بالقهر والغلبة
وقال ابن ناجي نقلا عن بعضهم هذا الاطلاق ليس من اطلاق المصنف وانما هو
اطلاق السلف الصالح والصدر الاول وسيل الشيخ عز الدين عن قول الشيخ
وانه فوق عرشه هل يفهم منه القول بالجهة ام لا وهل يكفر معتقدها ام لا فاجاب
بان ظاهر ما ذكره القول بالجهة وان الاصح ان معتقد الجهة لا يكفر انتهى قلت ورايت
في بعض الحواشي ان ظاهر ان الشيخ ممن يقول بجواز اطلاق جهة من غير تكييف ولا تحديد
وهذا القول نقله ابو المعالي في الارشاد عن بعض الكرامية والحشوية ونقله
القاضي عياض عن الفقها والمحدثين وبعض المتكلمين من الاشعرية واختار هذا
المذهب ابن عبد البر قال البرزلي وهو ظاهر كلام الشيخ في رسالته وهذا بعد
الاتفاق على استحالة التجسيم والحلول والاستقرار على الله تعالى وعلى استحالة
ارادة الحقيقة فيما ورد من ظواهر الاي والاخبار انتهى ما رايته وقال الفاكهاني
الفوقية عبارة عن كون الشي عاليا على غيره سوا كان الاعلى مماسا للاسفل او لا
وتستعمل حقيقة في الاجرام كقولنا زيد على السطح ومجازا في المعاني كقولنا السيد
فوق عبده وان كانا على سطح واحد وقد قيل في قوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك
فوق الذين كفروا وقوله تعالى والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة انها فوقية
معنوية بمعنى الظفر والقهر بالحجة فمن جاز عليه المكان جاز ان تكون فوقيته له
بالمكان او بالمعنى ومن يستحيل عليه الجسمية والمكان لا تكون فوقيته الا معنوية
ففوقية الله تعالى على عرشه المراد بها فوقية معنوية بمعنى التشرف والجلال والكمال
والمكانة لا فوقية احياز وامكنة لانه تعالى يستحيل عليه المكان والجهات ومشابهة
المخلوقات وهي اما بمعنى الحكم والملك فترجع الى معنى القهر او بمعنى عدم المماثلة
والمخالفة فترجع الى معنى التنزيه وان اعدت الضمير في بذاته على الله تعالى
فيكون المعنى ان هذه الفوقية المعنوية له تعالى بالذات لا بالغير فان قيل
ما اطلقه المصنف من فوقية الله تعالى على عرشه بذاته قد يوهم النقص ولم يرد
به اذن وما هذا شانه يمنع اطلاقه على الله تعالى قلنا فوق وعلى مترادفان
معناهما واحد وقد ورد اطلاق على في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فجاز
اطلاق فوق مكان على لجواز قيام احد المترادفين مقام الاخر على انا نقول
قد ورد اطلاق الفوقية على الله تعالى في قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده
وانا فوقهم قاهرون والعرش اسم لكل ما علا وارتفع ومنه جنات معروشات
والمراد هنا مخلوق عظيم دل على وجوده الكتاب والسنة والاجماع قال
تعالى ثم استوى على العرش وقال ربنا ذو العرش المجيد وفي صحيح البخاري ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال كان الله ولم يكن شي قبله وكان عرشه على الما وقال الامام
فخر الدين اتفق المسلمون على ان فوق السموات جسم عظيم هو العرش اعني العرش
اختلف في اول المخلوقات فقيل العرش وقيل الهوى والما والغمام هو السحاب الرقيق
والاول اصح لانه ثبت عن ابن عباس ان اول ما خلق الله تعالى العرش وكان على الما
فارتفع بخار الما ففتق منه السموات ثم خلق القلم واللوح وسطر فيه الذكر كما هو
كاين الى يوم القيمة وفي الترمذي مرفوعا ان ما بين العرش وبين السما السابعة
بعد ما بين السمايين وبين كل سما وسما خمسماية عام وفي الثعلبي ان بين حملة العرش
وحملة الكرسي سبعون حجابا وفيه ان الله تعالى خلق العرش من جوهرة خضرا له الف الف
راس في الراس الف الف وجه وستماية الف وجه والوجه الواحد كطباق الدنيا
الف الف مرة وستماية الف مرة في الوجه الواحد الف الف لسان وستماية الف لسان
كل لسان يسبح الله بالف الف لغة يخلق الله بكل لغة من لغاته خلقا في ملكوته يسبحونه
ويقدسونه بتلك اللغة واختلف في عدد حملة العرش الان فقيل اربعة املاك (على عدد حملة العرش)
فاذا كان يوم القيمة كانوا ثمانية املاك وقيل ثمانية املاك وخالف ابن عباس وقوله
تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية انهم في القيامة ثمانية صفوف من الملائكة
لا يعلم عددهم الا الله تعالى قال ابن عطية الملائكة الحاملون للعرش والذين حوله
افضل الملائكة وفي الاثر احتجب الله بينه وبين الملائكة الذين هم حول العرش بسبعين
حجابا من نار وسبعين حجابا من ظلمة وسبعين حجابا من نور وسبعين حجابا من در ابيض
وسبعين حجابا من ياقوت احمر وسبعين حجابا من زمرد اخضر وسبعين حجابا من
ثلج وسبعين حجابا من ما وسبعين حجابا من برد وما لا يعلمه الا الله تعالى وفي ابي
داود مرفوعا اذن لي ان احدث عن ملك من ملائكة الله من حملة العرش ان ما بين
شحمة اذنه الى عاتقه مسيرة سبعماية عام وقوله **المجيد** ابن عمر هنا تم الكلام لان
قوله وانه الله واسمها وفوق ظرف وعرشه خفض بالظرف والجملة خبر ان
وقوله المجيد خبر مبتدا مضمر تفسيره وهو المجيد وقال بعضهم خبر ان المجيد
وتقدير الكلام وانه المجيد فوق عرشه وهذا كله على رواية الرفع واما على
رواية الخفض فيكون نعتا للعرش وقال الفاكهاني المجيد يقال بالخفض صفة
للعرش وبالرفع صفة لله تعالى واختلف في معناه فقيل الحسن المتعالي وقيل الجواد
الكثير الافضال وقيل الكريم وقيل العظيم وقيل الشريف فان قلت اذا اجري
صفة على العرش فاي معنى يجري عليه قلنا يجوز ان يكون بمعنى الشريف او
العظيم او الكريم فان قلت فما معنى وصف العرش بالكريم قلنا الكرم صفة لكل
ما يرضى ويحمد في بابه يقال وجه كريم اذا رضي حسنه وجماله وكتاب كريم
اذا كان مرضيا في معانيه وفوايده ونبات كريم مرضي في منافعه وقوله بذاته
الفاكهاني اخذ عليه في هذه العبارة وسمعت شيخنا يقول هذه اللفظة دسيسة
عليه فان صح هذا فلا اشكال في سقوط الاعتراض عنه والا فوجه الاخذ عليه ان
هذه اللفظة لم يرد بها السمع فهي زيادة على ما ورد به التوقيف وذلك
لا يجوز والحامل هذا الحافظ ابن رشد وقد كثر الكلام في ذلك من مخطي ل
ومعتذر قال بعض المعاصرين ممن تكلم على الرسالة والكلام ينضح ببيان
معنى الفوقية والعرش والمجيد والذات وتقدم ما الكلام على الثلاثة

الاول

الاول واما الرابع فيقال ذات الشي حقيقته وماهيته ونفسه وعينه وثبوته
ان جعلنا الوجود نفس الماهية معناها واحد بالفاظ مترادفة والضمير في
بذاته يحتمل ان يعود على العرش على ان تكون البا بمعنى في كالتي قبلها
بمعنى في فيها فكانه قال العرش المجيد في ذاته في المعاني المتقدمة وان اعدت
الضمير في بذاته على الله تعالى فيكون المعنى كما تقدم ان هذه الفوقية المعنوية
له تعالى بالذات لا بالغير من كثرة اموال وضخامة اجناد وغير ذلك هذا
على تقدير ان يكون المجيد برفع الدال لا بخفضها خبر مبتدا محذوف اي
هو المجيد وبذاته يتعلق بالمجيد او بمحذوف حال منه وهذا اخر كلام معاصر
الفاكهاني قال الفاكهاني في ختام كلامه فانه جيد ان شا الله تعالى والظاهر انه
غاية ما يعتذر ان يقال في هذه المسلة ومع ذلك ففي النفس منها شي وان كان
الظن بالمصنف رحمه الله حسنا جميلا انتهى ابن عمر وقوله **وهو في كل مكان
بعلمه** هو ايضا لفظ صعب لانك اذا قلت في كل مكان فالله تعالى لا يحويه مكان
وهو منزه عن المكان وان قلت علمه في كل مكان فعلمه واحد لا يتجزى ولا
ينقسم وعلمه صفته وصفاته لا تفارق ذاته والجواب ان علمه محيط بجميع
الكاينات في اماكنها ومحيط بها في كل مكان واراد ان يبين قوله تعالى ما
يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم الاية اي علمه
محيط بجميع الامكنة **خلق الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن اقرب
اليه من حبل الوريد** خلق يكون بمعنى اوجد بمعنى قدر والظاهر انه هو هنا
بمعنى اوجد ويكون بمعنى كذب تقول العرب خلق فلان الحديث واختلقه اذا
كذب ونحو هذا الخلاف يعني محاله في حقه تعالى والانسان اسم جنس يقع على
الذكر والانثى في اللغة المشهورة كالبعير يقع على الجمل والناقة وقيل اراد به
هنا ادم عليه السلام وقيل هو لفظ عام اريد به غير الانبيا لانهم معصومون
عن سائر الناس والوسوسة الصوت الخفي ووسوسة النفس ما يخطر بال
الانسان ويهجس في ضميره من حديث النفس ان تاتي واستعمالها في الغالب في
غير الخير ولهذا اضيفت للنفس وقال ابن عمر نسبة الوسوسة للنفس مجاز كنسبة
الانسا للشيطان في قصة موسى عليه السلام في قوله تعالى وما انسانيه الا
الشيطان اذ لا قدرة للشيطان على ايجاد شي ولا اعدامه وفي قوله تعالى ما
توسوس به نفسه ردع لانهم اذا كانوا يعلمون ان الله يعلم ما تحدث به نفوسهم
فاحرى ما يصدر منهم من القول والفعل وحديث النفس شي لولا قوله تعالى
يقولون في انفسهم والنفس تطلق على ذات الشي وحقيقته ووجوده وعلى القلب
لان النفس به وبمعنى الروح والدم ومنه قول الفقها ما له نفس سايلة وعلى
الما العرط حاجة النفس اليه وعلى الخاطر ونفس الانسان روحه وهي امارة بالسوء
للجاهل ولوامة للتايب ومطمينة للعارف والقرب المراد به هنا قرب علم لا قرب
مسافة لانه تعالى لما كان مطلعا على معلومات العباد وسرايرهم ولا يخفى عليه شي
من احوالهم ظاهرها وباطنها وكان العبد في قبضة القدرة والعلم فكان ذاته
قريبة منه كما يقال الله تعالى في كل مكان وقد جل عن الامكنة والازمنة فعلى هذا
الضمير المرفوع المنفصل يعود على الله والمجرور بالباء يعود على الانسان وقيل المرفوع يعود على

المصدر والمفهوم من يعلم والمجرور بالباء يعود الى ما لا على الانسان وكانه قال وعلمه
اقرب له من علم صاحبه به وحبل الوريد مثل في فرط القرب كقولهم هو مني
مقعد القابلة ومعقد الازار والحبل العرق شبه بالحبل استعارة من حيث انه
اللحمة والربط وحقيقة الربط يكون بالحبال والوريدان عرقان مكتنفان له
بصفحتي العنق في مقدمها متصلان بالوتين يردان من الراس اليه قيل سمي
وريدا لان الروح ترده وقيل هو متصل بالقلب اذا قطع مات الانسان وقيل هو
عرق واحد في القلب الوتين وفي الظهر الابهر وفي الذراع والفخذ الاكحل ابن عرفة
واضافة الحبل اليه من اضافة الشيء الى نفسه فان الوريد هو عرق باطن العنق
وقال ابن ناجي هو من اضافة الجنس الى نوعه نحو قولهم لا يجوز حي الطير بلحمه وما
تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين ابن ناجي هذا تنبيه على تعلق علمه تعالى بالخفيات ومن زائدة
لتعدد في الكلام وما تسقط ورقة والورقة فيها ورقة كانت في جميع اقطار
الارض وقيل المراد بها ورقة شجرة تشبه الرمان تحت ساق العرش فيها اوراق
على عدد ارواح الخلائق مكتوب في كل ورقة اسم صاحبها وملك الموت ينظر اليها
فاذا اصفرت فيها ورقة علم قرب اجل صاحبها فيوجه اليه اعوانه فاذا سقطت قبض
روحه وفي بعض طرقه هذا الا ان سقوطها على ظهرها علامة على حسن العاقبة وسقوطها
على بطنها علامة على سوء العاقبة اعاذنا الله من ذلك والحبة ما خرج حطه على لفظ
ورقة ابن ناجي والمراد بها هنا اقل قليل وعبر عنه بالحبة تقريبا للافهام وقال ابن عمر
ولا حبة اي ولا غائبة في ظلمات الارض الا وعلمه يحيط بها والرطب ما ينبت به واليابس
ما لا ينبت وقيل الرطب قلب المؤمن واليابس قلب المنافق وقيل غير ذلك والكتاب
المبين قيل المراد به علم الله وقيل المراد به اللوح المحفوظ اخبر تعالى ان اللوح
المحفوظ فيه علم كل شيء ما دق منه وما جل حتى سقوط الورقة والحبة وهي لا تكليف
عليها ولا حساب ولا مجازاة فما ظنك بالاعمال المجازى عليها بالثواب والعقاب
نسال الله العفو والغفران انه جواد كريم رءوف وهاب على العرش استوى وعلى
الملك احتوى ابن عمر عن بعضهم هذا اللفظ احسن من قوله فوق عرشه المجيد
بذاته وان كان معناهما واحدا لان هذا جاء به القران وهذه الاية وما شابهها
من المتشابه هو اتفق اهل السنة على صرفه عن ظاهره فمنهم كابن شهاب ومالك منعوا
تاويله وقالوا نؤمن به ولا نعرض لمعناه وننزه الله تعالى عما يستحيل عليه لانه
من المتشابه الذي استاثر الله بعلمه ومنهم من اجاز تاويله قصدا للايضاح
والبيان وازالة للاشكال قال بعضهم الاول مذهب السلف وهو اسلم والثاني
مذهب الخلف وهو اعلم اي احوج الى مزيد تاويل فمعنى استوائه على عرشه انه
تعالى استولى عليه استيلا ملك قاهر واله قادر ومن استولى على اعظم
الاشياء فما دونه في ضمنه ومطويا تحته ونسب هذا القول للمعتزلة وجماعة من
اهل السنة منهم الغزالي وقيل الاستوا بمعنى العلو ابن رشد من قال ان الاستوا
بمعنى الاستيلا فقد اخطا لان الاستيلا لا يكون الا بعد المغالبة والمنافرة وابطل
القول بالارتفاع لكونه يشعر بالانتقال من سفل الى علو كما في قيل ولا يبطل
التاويل بمعنى لو ورد ذلك في قوله عز وجل تعالى عما يشركون قال قلت
لان

الاسم
لان العلو هنا ان الله تعالى علو مرتبة ومكانة لا علو مكان والملك بضم الميم وبكسر
الصدر قيل هو عبارة عن الاستغناء مع احتياج الى المستغني واما ملك اليمين فتفتح
الميم وكسرها والفتح افصح والملكوت فعلوت من الملك كالرهبوت من الرهبة فالملكوت
عبارة عن باطن الملك والملك هو الظاهر والاحتوا لغة الاستدارة وهي مستحيلة
على الله تعالى فوجب حمل اللفظ على احاطة قدرته بجميع الممكنات وملكه بجميع الكائنات
فلا مالك ولا ملك في الحقيقة الا الله تعالى لاستغنائه عن الكل وافتقار الكل اليه لا
رب سواه وله الاسما الحسنى اشار بهذا الى قوله تعالى ولله الاسما الحسنى
فادعوه بها الاسما جمع اسم من السمو وهو العلو او الوسم وهي العلامة والاصح ان
اسماءه تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم الا بتوقيف من الشرع والصحيح انها غير محصورة
في التسعة والتسعين ابن السبكي والاصح ان الاسم المسمى اي عين المسمى وذاته
وقال ابن جماعة اختلف في الاسم على مذاهب احدها ان الاسم عين المسمى دون
التسمية وثانيها غيرها وهو الحق وثالثها عين المسمى وغير التسمية ورابعها لا
عين ولا غير كالعين لتحقق ... يقول عجبت من العقلا كيف اختلفوا في
هذه المسالة وقال بعضهم تجوز المراد بالاسما في الاية الالفاظ او المسميات
او التسميات وكذا في كلام المصنف هنا واما في قوله لم يزل بجميع صفاته واسمائه
فيتعين ان يكون المراد بها التسميات وانما وصف الاسما وهي جمع بالحسنى وهو مفرد
لانه جمع في المعنى اذ هو مصدر تقول حسن الشي حسنا فهو حسن اذا قصدت مبالغة قلت
حسنى على فعلى وله الصفات جمع صفة وهي والوصف عند اهل العربية بمعنى واحد
وعند المتكلمين الوصف قول الواصف والصفة المعنى القائم بالموصوف وعزوه
وعزاه الى المحققين قال ان الفاكهاني وقال ابن جماعة الصفة والوصف مترادفان
من حيث اللغة وبينهما تغاير من حيث الاصطلاح وذلك ان الوصف باعتبار
القيام بالموصوف والصفة باعتبار قطع النظر عن الموصوف وقال ابو علي
الالفاظ المستعملة الصفة والموصوف والاتصاف والوصف والواصف فالصفة
المعنى القائم بالذات والموصوف من قام به المعنى والاتصاف قبول المعنى له
والوصف هو الخبر عن قيام الصفة بالموصوف والواصف المخبر بذلك وقد تطلق
الصفة على الوصف والوصف عليها ولا شك ان الوصف صفة للواصف لانه خبره
وكلامه انتهى والعلى المرتفعة من كل نقص ولما بين ان له تعالى اسماء وله صفات اخذ
يبين انها قديمة فقال لم يزل جديد ولا يزال متصفا بجميع صفاته مسمى واسمائه
ومعنى لم يزل عبارة عن التقدم ولا يزال عبارة عن البقا وقد عبر صاحب جمع
الجوامع كالمصنف بقوله لم يزل قال شارحه وانما قال لم يزل ولم يقل قديمة لان
هذه الصفات للرب سبحانه عند المتقدمين من اصحابنا لا يقال لها قديمة لان
القديم عندهم يقوم بنفسه فلا يجوز ان يقوم بالصفات قدم بل هي ازلية وعند
المتاخرين صفات ذات الرب قديمة ومنع ان يكون القديم قد يا بمعنى بقدم
بل القديم قديم بنفسه انتهى الفاكهاني واشار المصنف رحمه الله بهذا والذي قبله
الى الرد على المعتزلة والرافضة الزاعمين انه لا علم له ولا قدرة والقائلين ان
الله تعالى كان في ازله بلا اسم ولا صفة وان عباده هم الذين خلقوا له الاسما
والصفات الى غير ذلك من بهتانهم وتناقضهم تعالى الله اي تنزه وتعاظم عما يقولون

الظالمون علوا كبيرا من ان تكون صفاته مخلوقة واسماؤه محدثة ظاهر هذا وقوله
قبل بجميع صفاته ان صفات الافعال قديمة وهو قول الحنفية ومذهب الاشعرية ان
صفات الذات قديمة وصفات الافعال حادثة فان قيل بينوا لي صفات الذات من
صفات الافعال لاعرف ذلك فالجواب ان صفات الذات هي التي تلازم الذات ولا
تفارقها فهي دائمة الوجود مستحيلة العدم كالذات الزركشي ذهب اهل الحق الى اثبات
الصفات وانها زائدة على مفهوم الذات قال الاشعري لا يقال فيها هي هو ولا هي غيره
ابن جماعة وهو مذهب اهل الحق وهي احدى عشرة صفة الاولى القدرة القشيري
وحقيقتها ما يقدر به المراد على حسب قصد الفاعل الى الوقوع من جهة الوقوع تختلف
الى خلق وكسب فقدرة الحق سبحانه تصلح للخلق وقدرة الخلق تصلح للكسب والخلق لا
يوصف احد منهم بالقدرة على الايجاد والخلق والحق سبحانه لا يوصف بالقدرة على
الكسب ولله قدرة واحدة يقدر بها على جميع المقدورات ولا يخرج مقدور عن قدرته
ولا نهاية لمقدوراته والمعدوم لا يكون مقدورا والمخلوق في حال الحدث يكون
مقدورا الثانية الارادة السنوسي القدرة والارادة يتعلقان بجميع الممكنات
دون الواجبات والمستحيلات الا ان جهة تعلقهما بالممكنات مختلفة فالقدرة صفة
تؤثر في وجود الممكن واعدامه والارادة صفة تؤثر في اختصاص احد طرفي الممكن من وجود
وعدم او طول او قصر ونحوها بالوقوع بدلا عن مقابله فصار تاثير القدرة فرع تاثير
الارادة اذ لا يوجد مولانا عز وجل من الممكنات او يعدم بقدرته الا ما اراد الله تعالى
وجوده او اعدامه وتاثير الارادة عند اهل العلم على وفق العلم فكل ما علم الله تبارك
وتعالى انه يكون من الكونات او لا يكون فذلك مراده عز وجل والمعتزلة جعلوا تعلق الارادة
تابعا للامر فلا يريد عندهم مولانا الا ما امر به من الايمان والطاعة سواء وقع ذلك
ام لا فعندنا ايمان ابي جهل مامور به غير مراد له تعالى لانه تعالى علم عدم وقوعه
وكفر ابي جهل منهي عنه وهو واقع بارادة الله تعالى وقدرته وعند المعتزلة ايمانه
هو المراد لله تعالى لا كفره فلزمهم انه وقع نقص في ملكه اذ وقع فيه على قولهم ما لا يريد تعالى
عن ذلك وبالجملة فالمتعلقات عند اهل الحق ثلاث تعلق القدرة وتعلق الارادة و
تعلق العلم بالممكنات فالاول مرتب على الثاني والثاني مرتب على الثالث الثالثة
العلم وان معنى كونه عالما انه على صفة يكشف بها المعلومات الموجودات
والمعدومات والدليل على ثبوتها ان افعاله محكمة ومن كان فعله محكما فهو عالم والباري
سبحانه عالم اما ان افعاله محكمة فان من نظر الى العالم كله او جزئه راى من بدايع
الصنع ما يدل على ذلك واما ان الفعل المحكم يدل على علم فاعله فلانه ضرورة بعد معرفة
وجه الاحكام وهو علم محيط بجميع المعلومات على التفصيل واحد ليس بضروري ولا
نظري لان الضروري ما يضطر اليه العالم به والنظري يحتاج الى الفكر في استخراجه
وهو سبحانه منزه عن الوصفين الرابعة الحياة قال بعضهم ومما يجب ان يعتقد في
اوصافه انه حي ذو حياة ازلية لا يجوز عدمها ولا يجوز ان تتعلق حياته بروح ونفس
او حاجة الى غذا الخامسة والسادسة السمع والبصر فهما صفتان زايدتان على علمه
على الاصح القشيري وهما ادراكان له فلا يخرج مسموع عن سمعه ولا موجود عن بصره
وليس من شرط سمعه وبصره حلولهما عضوا واختصاصهما بجزء لانه سبحانه احدي
الذات فرد الحقيقة غير متبعض في ذات ولا منقسم فيبقى منه ما له سمعه وبصره

فيدرك

لا يتعلقان

لا يتعلقان بالعدم لاستحالة ان يكون المعدوم مدركا وانه لا يحجبه شي عن
سمعه وبصره يسمع السر والنجوى ويبصر ما هو تحت اطباق الثرى التاسعة
الكلام ابن الحاجب متكلم بكلام نفسي قايم بذاته قديم واحد متعلق بالامر
والنهي والوعد والوعيد والخبر على الاصح التفتازاني فان قيل هذه اقسام
للكلام لا يعقل وجوده بدونها قلنا ممنوع بل انما تصير تلك الاقسام عند
التعلقات وذلك فيما لا يزال واما في الازل فلا انقسام اصلا العاشرة
البقاء هو استمرار الوجود ابن الحاجب هو سبحانه باق ببقاء يقوم به عند
الاشعري وبذاته عند القاضي وهو الاصح وما صححه نسبه الزركشي لجمهور
المعتزلة وجماعة من اهل السنة قال الفخر وهذا مبني على امرين احدهما ان استمرار
الذات هل هو مفهوم زايد على الذات او ليس صفة زايدة عليها والثاني ان الجوهر
في الزمان الثاني هل يحتاج الى معنى يقتضي وجوده في الزمان الثاني ام لا ام الكتاب
من الخلاف وسماه البقا والخزانة مجازا التاسعة والعاشرة والحادية عشر الوجه
والعينان واليدان نقل ذلك القاضي عن ابن الطيب وقال بعضهم صفاته عز
وجل ينقسم قسمين احدهما صفات ذاته التي لم يزل ولا يزال متصفا بها وكذلك كلما
ورد به الخبر في الكتاب والسنة من وصفه بالعينين واليدين والجارحة لا على
الوجوه التي هي للناس من الجوارح والالات بل على اثبات صفات تليق بالله عز وجل
ولا يجوز اطلاق شي من صفاته قبل ورود الخبر به وكلما ورد به الخبر من الكتاب
والسنة في اوصافه مما فيها جارحة او ذات فانه في وصف تعالى لفظ وصفة لانه
يستحيل وصفه بالجوارح والالات لاستحالة كونه ابعاضا مركبة واجزاء مولفة ولا
يصح ان يعتقد شي من ذلك مما يؤدي الى القول بتشبيه بخلقه تنبيه هكذا عد
ابن الطيب هذه الاحدى عشرة صفة من صفات الذات وزاد بعضهم اخريين
الرضى والغضب قال وهما الارادة على ما وصفنا وعند السنوسي الوجود والقدم
في صفات الذات دون الادراك وقد نقلنا كلامه في الكبير وهذا اخر الكلام
على صفات الذات واما صفات الافعال التي اختلف الاشاعرة والحنفية في
قدمها وحدوثها فقال ابن الطيب صفات فعله الخلق والرزق والاحسان والتفضل
والثواب والعقاب والحشر والنشر وكل صفة كان مفعوله بها موجودا عنها ووصفه
لنفسه بجميع ذلك قديم وقال العلامة المحلي اما صفات الافعال كالخلق والرزق
والاحياء والاماتة فليست ازلية خلافا للحنفية بل هي حادثة اي متجددة لانها
اضافات تعرض للقدرة وهي تعلقاتها بوجودات المقدورات لاوقات
وجوداتها ولا محذور في اتصاف الباري سبحانه بالاضافات ككونه قبل
العالم ومعه وبعده انتهى ابن عمر انظر ماذا اراد بقوله كلم الله موسى بكلامه
الذي هو صفة ذاته لا خلق من خلقه وتجلى للجبل فصار دكا من جلاله
ان اراد اثبات الكلام لله تعالى فهو داخل في الصفات المتقدمة وان اراد
اثبات الاية التي فيها كلام الله لموسى اي من جملة القران والقران باقي الكلام
عليه والجواب يحتمل ان يكون قصد تفسير الاية وان مما يجب اعتقاده ان الله كلم
موسى وهو مما اجمعت الامة عليها ومقصودها عليه في الجملة من غير تفصيل وانما
اختلفوا في الكيفية فقال اهل السنة خلق لموسى فهما في قلبه وسمعا في اذنه سمع به

كلاماً ليس بصوت ولا حرف قاله القاكاني وقال بعضهم اتفق أهل الحق على أنه تعالى
خلق في موسى معنى أدرك به كلامه بغير واسطة وبه اختص بسماعه له وأن الله قادر على
مثل ذلك في خلقه وأن موسى علم سماعه لكلام الله تعالى إما بوحي أو بمعجزة نصبها
له على ذلك أو خلق فيه علماً ضرورياً بذلك القاكاني فإن قلت سماع موسى لكلام الله
بغير واسطة هل هو خاص به أو لا قلنا اختلف الناس فيه اختلافهم في سماع نبينا محمد صلى
الله عليه وسلم كلام الله تعالى ليلة الإسرى وفي سماع جبريل لكلام الله وما روي أن
السبعين الذين اختارهم موسى سمعوا كلام الله لموسى وشهدوا بذلك لا يلزم منه أن
يكون الله كلمهم وإن سمعوا ذلك لأن الإنسان قد يسمع كلام من لا يكلمه فإن قلت
قول المصنف كلم موسى بكلامه لا معنى لقوله بكلامه لأنه بمنزلة من قال ضرب زيداً
بضربه وأكل بأكله ولا ينبغي ذلك قلنا الفرق أن الكلام لما انقسم إلى صفة
ذاته وإلى غيره بين المصنف أن كلام الله لموسى عليه السلام بكلامه الذي هو صفة
ذاته تنبيهاً على بطلان مذهب المعتزلة انتهى وقال ابن عربي بكلامه الذي هو صفة ذاته
الأزلية وهو مذهب أهل السنة وفيه رد على من يقول أنه خلق في الشجرة إدراكاً فكلمه
ودليل أهل السنة وكلم الله موسى تكليماً إذ لا يؤكد بالمصدر إلا الحقيقة لا المجاز
وكلامه تعالى قديم قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت يسمع من كل جهة بكل جارحة وهذا
كله بخلاف كلام المخلوق انتهى وقال القاكاني قوله لا خلوف خلقه يحتمل أن يريد
أن موسى مخلوق وإنما كلمه الله تعالى ويحتمل أن يريد أن الكلام الذي كلم الله
موسى به قديم ليس بمخلوق وقوله أي ظهر للجبل من غير تكييف ولا تشبيه وقيل ظهر أمره
وسلطانه وجعل في الجبل وهو طور سيناء حياة وإدراكاً يدرك به المعنى الذي
أظهره الله له واختلف في هذه الحياة والإدراك فقيل جعل فيه إدراكاً كإدراك حواسنا
حينئذ فهم به ما تجلاه وقيل بقي مع إدراكه لتسطيع عليه وهو الصحيح وقوله دكاً
أي مستوياً مع الأرض وقيل صار غباراً وقيل ساخ في الأرض فهو يذهب حتى الآن
وروى الواحدي عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تجلى ربه
للجبل جعله دكاً صار لعظمته ستة أجبل فوقعت ثلاثة بالمدينة أحد وورقان
ورضوى ووقع بمكة ثور وثبير وحراء وقيل جعله سبعين فرقة كل فرقة تقول رب أرني
انظر إليك ثانياً المصنفون والصحيح أن الجبل ذهب منه قدر الثلث وكان بقيته قدر جمع
مستوياً من أعلاه وهو الذي يزور يصعد فوقه تبركاً به وتجلى له تعالى عند أهل الحق
استحقاقه لنعوت التعالي وهو رفعته وعلوه ورؤية الله تعالى جائزة عند أهل السنة
إذ لو لم تكن جائزة لما سألها نبي من الأنبياء واختلف العلماء هل رأى موسى ربه في
الحال أم لا فالأكثرون على أنه لم يره لقوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل ولم يقل لموسى ذكره
في الروضة واحتج الآخرون بعطف موسى على الجبل بالواو في قوله وخر موسى صعقاً
وهي موجبة للتشريك في السبب الواحد وهذا قول صاعي ومذهب ضعيف والأصح
الأول وإليه ذهب مشايخ الصوفية فقالوا رفع الله الرفع المتواليه إلى أفضل الأدمي
ولما بين رحمه الله كلام الله لموسى بكلامه الأزلي انتقل يبين أن القرآن أيضاً قد
يطلق على الكلام النفسي كما يطلق على النظم المتلو الحادث وأنه مما يجب اعتقاده فقال
وأن القرآن كلام الله ليس بمخلوق فيبيد ابن عمر هو بالرفع وبالفتح ومعناه فيهلك
ولا صفته مخلوق فينفد أي فيبيد ومنه قوله صلى الله عليه وسلم القناعة مال لا ينفد

وقال

وقال ابن العربي قوله فيبيد معناه يذهب وينفد يعني يتم يقال منه نفد ينفد
نفاداً قال الله تعالى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي وكلاهما منصوب بأن على
جواب النفي الذي هو ليس القاكاني فإن قلت لم خالف المصنف رحمه الله بين لفظتي
يبيد وينفد وما المعنى المشترك بينهما الفناء والهلاك قلت لأن الأجسام تفنى أصالة
فناسب قوله فيبيد والأعراض يخلف بعضها بعضاً فناسب ينفد انتهى قال التفتازاني
في تقريره قول النسفي القرآن كلام الله غير مخلوق عقب القرآن بكلام الله تعالى لما
ذكره المشايخ من أنه يقال القرآن كلام الله غير مخلوق لئلا يسبق إلى الفهم أن المؤلف
من الأصوات والحروف قديم كما ذهب إليه الحنابلة جهلاً وعناداً وأقام غير
المخلوق مقام غير الحادث تنبيهاً على اتحادهما وقصد الجري في الكلام على وفق الحديث
حيث قال عليه الصلاة والسلام القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال أنه مخلوق
فهو كافر بالله العظيم وتنصيصاً على محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين الفريقين
وهو أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق ولهذا تترجم المسألة بمسألة خلق القرآن وتحقيق
الخلاف بيننا وبينهم يرجع إلى إثبات الكلام النفسي ونفيه وإلا فنحن لا نقول بقدم
الألفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث كلام نفسي ودليلنا ما مر أنه ثبت
بالإجماع وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أنه تعالى متكلم ولا معنى له
سوى أنه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظ الحادث بذاته فتعين النفسي القديم
وأما استدلالهم بأن القرآن متصف بما هو من صفات المخلوقات وسمات الحدوث
من التأليف والتنظيم والإنزال والتنزيل وكونه عربياً مسموعاً فصيحاً معجزاً
إلى غير ذلك فإنما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لأنا قائلون بحدوث النظم وإنما
الكلام في المعنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم إنكار كونه تعالى متكلماً ذهبوا إلى أنه
متكلم بمعنى إيجاد الحروف والأصوات في محالها أو إيجاد أشكال الكتابة في اللوح
المحفوظ وإن لم يقرأ على اختلاف بينهم إلى آخر ما نقلناه عنه في شرح **فائدة** الورع
فإن قيل لما سمي قرآناً قلنا اختلف فيه فقيل ذلك لأنه قرينة ما تقدمه في الأزل وقيل
هو مشتق من الجمع لأنه جمع القرآن بعضها إلى بعض ومنه قرأت الماء في الحوض وقرأت
الناقة لبنها في الضرع بمعنى الجمع وقال القاكاني القرآن مصدر قرأت قراءة
وقرآناً ويجوز أن يكون بمعنى جمعت إذ هو آيات مجموعة ويسمى أيضاً الفرقان لأنه
الفارق بين الحق والباطل ويسمى الذكر لأن الله تعالى ذكره أو لأنه مشرف لمن آمن
ويسمى أيضاً كتاباً مصدر كتبه والكتابة أيضاً مأخوذة من الجمع تقول كتبت السقا
أي جمعته بالخرز ثم عطف على قوله من ذلك الإيمان بالقلب فقال **والإيمان
بالقدر خيره وشره حلوه ومره** أنه يجب التصديق بعموم إرادة الله تعالى لجميع
الممكنات خيراً كانت أو شراً حلواً أو مراً ولا يصح الإيمان بدون ذلك وقال الأقفهسي
الصحيح أن القدر مجموع ثلاثة أشياء العلم والقدرة والإرادة وهو الذي
يجري عليه ألفاظ الكتاب لأنه خارجاً يأتي وكل ذلك قد قدره الله ربنا وقال
وعلم كل شيء قبل كونه وقال تعالى أن يكون في ملكه ما لا يريد والخير الطاعة والحلو
لذتها وثوابها والشر المعاصي والمر مشقتها وعقابها فالضماير في خيره وماله
ومره عائد على القدر ربنا ويأتي خير مقدر وأنه وشر مقدر وأنه ولا شك
في قوله وكل ذلك قد قدره الله ربنا عائد على الخير فيما بعده ومقاد يرجع

مقدار كمصباح ومصابيح بمعنى القدر قاله الفاكهاني وقال الاقفهسي معنى
مقادير الامور ومباديها بقدر رتبة وقيل معناه وقوع الافعال على شكل دون شكل
ووقت دون وقت وزمان دون زمان بمقدرة الله تعالى تحت هذا التقدير
كان حقه ان يقول بارادته لان التخصيص دال على الارادة ولكن لما كانت القدرة
والارادة متلازمين عبر باحد المتلازمين عن الآخر فلا يعترض عليه والمراد بيده
قدرته سواء كانت مفردة كقوله تعالى بيده الملك او مثناة كقوله بل يداه
مبسوطتان او مجموعة كقوله مما عملت ايدينا هذا راي اهل المعاني واما على راي
الاشعري وغيره كما تقدم عن ابن الطيب فانه صفة من صفة ذاته كالسمع والبصر
ومصدرها اي تكونها ووقوعها عن قضائه اي عن قدرته معبرا بالقضاء
عن القدرة لان القضاء يطلق ويراد به الارادة ويطلق ويراد به القدرة
علم كل شيء قبل كونه الضمير عائد على شيء والشيء عام تجري على قدره اي وقع على
حسب علمه هذا هو الحق الذي لا شك فيه واعتقاد غير هذا كفر وضلال من جحد
القدر وقيل بعده الاستئناف لا يكون من عباده قول ولا عمل الا وقد قضاه
بعضهم هذا داخل في قوله تجري على قدره وقيل ان الكلام الاول موطئة للثاني
وقيل انما اتى بهذه المسألة وان كانت داخلة في العموم الاول ليبين ان الله تعالى يعلم
الاشياء على الجملة والتفصيل ويعلم الجزئية والكلية خلافا لمن قال ان الله يعلم الاشياء
على الجملة لا على التفصيل ويعلم الكلية لا الجزئية تعالى الله عن كفرهم تنبيه
اتفقنا واياهم لا يقال لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضى به لان الرضا بالقضاء
واجب واللازم باطل لان الرضا بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقتضى لا قضاء والرضى
انما يجب بالقضاء دون المقتضي وقوله وسبق علمه به هو عين قوله قبل علم كل شيء قبل
كونه ويحتمل ان يكون كرره تاكيدا في حق العباد والذي قبله عام فيمن يعقل
ومن لا يعقل ثم استدل على قوله علم كل شيء بقوله ألا يعلم من خلق وهو اللطيف
الخبير الا هنا مركبة من همزة الاستفهام ولا دخل على نفي فافاد الاثبات والتقرير
وهو المعنى هنا ويستحيل ان يكون الاستفهام على بابه لاستحالته على الله تعالى
عند اهل السنة ومن في محل رفع بالفاعلية والمفعول محذوف والتقدير الا يعلم
الخالق مخلوقه او خلقه والخلق عام فيمن يعقل ومن لا يعقل وقالت المعتزلة في
موضع نصب اي الا يعلم الله من خلق وقالوا من تقع على من يعقل فالله تعالى يعلم
عباده دون افعالهم تعالى الله عما يقولون واللطيف في حقه تعالى يطلق بازاء
معان العلم بخفيات الامور وغوامضها ومشكلاتها وبمعنى الرحيم وبمعنى فاعل
اللطف فعيل بمعنى فاعل كسميع بمعنى سامع وهو بهذا الاعتبار من صفات الافعال
وبالاعتبار الاول من صفات الذات ويصح في الثاني الامران وله معنيان آخران
يستحيل وصف مولانا بهما احدهما ضد الكثيف والاخر الشفاف قال الفاكهاني فان قلت
جميع المعلومات بالنسبة الى الله تعالى ظاهرة جلية لا خفاء فيها فكيف يصح وصفه بانه
العليم بخفيات الامور قلت الخفي انما هو بالنسبة الى غير الله تعالى فما يخفى ويعظم
ويدق على غيره فهو جلي بالنسبة الى الله تعالى ومن لطف مولانا بعباده انه
اعطاهم فوق الكفاية وكلفهم دون الطاقة قال تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة
وباطنة والاسباغ ما يفضل عن قدر الحاجة ثم استدل على قوله لا يكون من عباده

قول

قول الى اخره يضل من يشاء ويخذله بعدله ويهدي من يشاء ويوفقه بفضله
تقدم ان الهداية والتوفيق بمعنى واحد وهو القدرة على الطاعة والضلال
والخذلان ضد ذلك والعدل تصرف المالك في ملكه والفضل اعطاء عطية بغير
عوض قال اهل الحق اراد الله تعالى جميع العقلاء البالغين الى الايمان وهدى المؤمنين
دون الكافرين بل اضلهم وطبع على قلوبهم وختم على سمعهم وابصارهم ودليله
قوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام فاخبر تعالى ان شرح
الصدر مخصوص بمن هداه للاسلام والاضلال مخصوص بالكفار حتى صارت
صدورهم ضيقة عن قبول الايمان ثم شرع على قوله يضل من يشاء الى اخره فقال
وكل ميسر بتيسيره الى ما سبق من علمه وقدره من شقي او سعيد يروى كل
ميسر بالتنوين فيكون مبتدأ وخبر والتنوين عوض من المضاف اليه اي كل خلق
ويروى بالاضافة فكل مبتدأ وخبره بتيسيره وعلى هذه الرواية تكون هذه
مسألة مستأنفة لا ترجع لما تقدم في اللفظ وداخلة في المعنى فالمعنى واحد والى
ما سبق متعلق بتيسيره وما بمعنى الذي ومن علمه متعلق بسبق ومن للبيان والسابق
من علمه وقدره والشقاوة عبارة عن المضرة اللاحقة في العقبى والسعادة عبارة
عن المنفعة اللاحقة في العقبى قاله الفاكهاني واشار بذلك الى اعتقاد حقيقة كلية
لا يجوز خلافها وهو ان كل مخلوق يهيأ بمشيئة الله تعالى الى ما سبق من علمه وارادته
من جميع الحركات والسكنات في طاعة او معصية وغير ذلك ثم استدل على قوله
وكل الى اخره فقال تعالى اي تنزه وتقدس ان يكون في ملكه ما لا يريد كأن قائلا
قال له هل يخلق الله تعالى الطاعات والمعاصي فقال تعالى الى اخره اذ لو كان في
ملكه ما لا يريد لنسب الى الضعف تعالى عن ذلك او يكون لاحد عنه غنى ان عمد
كان حقه ان يقول او يكون لشيء عنه غنى وياتي باللفظ العام وانما اتى بلفظ
احد اشارة لقوله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله لان احدا لا يقع على غير
الناس وهو رد على المعتزلة ونحوهم القائلين انهم مستغنون عن ربهم في حال
اختراعهم لها وبهذا هو الضلال الذي لا شبهة فيه او يكون خالق تامة فاعله
بها لشيء متعلق به والا هو بدل من خالق على الوجه الاحسن لان المعنى على نفي الخلق
عن غير الله تعالى ودليله قوله تعالى لا اله الا هو خالق كل شيء فيه عموم اريد به
الخصوص اذ يخرج منه ذاته وصفاته واسماؤه سبحانه رب العباد ورب العالم
العباد تقدم الكلام عليه والرب يطلق على الخالق والمالك والسيد والقائم
بالامور المصلح لها وهو المراد هنا وان استعمل مفردا اختص بالباري وان اضيف
جاز فيه الامران تقول الله ربنا انه ربي احسن مثواي والمقدر اسم فاعل من
قدر لحركاتهم الحركة ضد السكون وانما سكت عن السكنات لان الحركات اظهر
في الوجود وآجالهم جمع اجل وهو مدة الشيء ووقته واشار بذلك الى الرد على
المعتزلة القائلين بان القاتل قد قطع على المقتول اجله وما قالوه باطل
بل هو ميت باجله قال تعالى ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر وقال فاذا جاء اجلهم
لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وحاصل ما ذكره من قوله وكل ذلك الى هنا
ان من واجب امور الدين اثبات التصديق بان لله تعالى ارادة ازلية متعلقة بها
تعيين الاشياء وتخصص عامة التعلق بجميع الكائنات جوهرا وعرضا قائما بالخ

بمعنى لي ذلك لمن خلقه من شقي او سعيد

لا وحيوان ناطق وغير ناطق خيرا وشرا فان كل ما وقع في الوجود فهو بقدرته
على حسب ما علم واراد وانه لا خالق لها ما سواه والعبد غير خالق ولا فاعل لشي
هذا كله مذهب اهل السنة وخالفت المعتزلة والقدرية مجوس هذه الامة في
ذلك وقد بينا بطلان مذهبهم في شرح العقيدة ولله الحمد وهذا اخر الكلام على القسمين
الاولين من الاقسام الثلاثة الراجعة الى الله تعالى وهما ما يجب له وما يستحيل
عليه واما القسم الثالث منها وهو ما يجوز عليه على سبيل التفضل والاحسان من ايجاد
الخلق بعد عدمهم وعدمهم بعد ايجادهم وبعثه الرسل وبدا به فقال الباعث
الرسل الباعث اسم من اسمايه تعالى من غير خلاف فيثبته بالاجماع وهو اسم فاعل
من بعث بمعنى ارسل والرسل تقدم الكلام عليهم عند قوله واعدلا به وقدمنا
هناك ايضا ان عبارته هذه احسن من عبارته هناك وان في العبارتين ردا
على المعتزلة الزاعمين ان انبعاث الرسل واجب عقلا بنا على اصلهم الفاسد في
وجوب مراعاة الصلاح والاصلح وعلى البراهمة الزاعمين ان انبعاث الرسل محال لانه
لا فايدة فيه وان ادلة العقل تغني عن ذلك فالمعتزلة افرطوا وحكموا على العزيز
والبراهمة افرطوا وجهلوا امورهم ودليل اهل السنة ان البعث من افعال الله
تعالى وهو تعالى لا يجب عليه فعل ولا يمتنع عليه ترك وانه علم بالتواتر وقوع
المعجزات الظاهرة والايات الباهرة من الانبيا عليهم السلام والصبر الحجر ورد الحجة
قوله اليهم وبعثهم قوله **لاقامة الحجة عليهم** عايد على العباد وقال بعضهم هو راجع
الى بعض العباد وهم المكلفون منهم ويحكون في كلامهم مضاف مقدر فقدره
الى المكلفين من العباد لان لفظ العباد يشمل المكلف وغيره والمومن والكافر من الجن
والانس والمخاطب العاقل والحجة عليه منهم من توفرت فيه شروط التكليف وفي قوله
لاقامة الحجة عليهم بيان لفايدة البعثة لانه لو لم يرسل الرسل لم تقم حجة على خلقه
كما قال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقد تقدم هنا عند قوله
واعذر اليه انه نحو قوله لاقامة الحجة ليدل على ان من لم تبلغه دعوة معذور
لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ان عمر وقد دليلا يضاهي ان الجاهل
اعذر من العالم لما جاء انه يغفر للجاهل سبعون ذنبا قبل ان يغفر للعالم ذنب
واحد بعضهم وهذا الحديث لان الجاهل فرضه السوال قال تعالى فاسألوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون وقد ضيع فرضه حيث لم يسال ولا يكون العالم اسوا حالا
منه ولا خلاف انه لا يعذر بالجهل في العقايد وان كان يعذر به في بعض المسايل
الفرعية ولو كان يعذر بالجهل لما كان للعلم فايدة ولكان الجهل افضل من العلم
وانما الخلاف هل العالم غير العامل اشد عقوبة او الجاهل انتهى **ثم ختم الرسالة
والنذارة والنبوة بمحمد نبيه صلى الله عليه وسلم** بعضهم هذا الكلام تتميم لما قبله
جاء في معرض المدح والثنا ولم يقصد به قاعدة من قواعد الدين ولو قصد ذلك
لاتى بلفظ اخر على عادته فيما سلف وفيما ياتي وقال الاقفهسي قوله ثم الى قوله
وان الساعة من تفسير الواضحين وقال ابن عمر انما قاله من ان نبينا صلى الله عليه وسلم
اخر الانبيا مما يجب اعتقاده فمن كذب بذلك او شك فيه فهو كافر والخاتم الطبع
وخاتم الشي اخره ومنه قوله تعالى ختامه مسك اي اخره ولما كانت رسالة نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم مانعة من ظهور نبوة ورسالة بعده شبه بالختم المانع من ظهور

ماختم

ماختم به فكان ختامهم صلى الله عليه وسلم والرسالة فعالة من ارسل وهي
اختصاص النبي بخطاب التبليغ والنذارة بكسر النون والذال المعجمة فعالة
من انذر ومعناها التخويف من السوء وهي في الحقيقة التخويف من عقاب الله
واغفل ذكر البشارة بعد قوله والنذارة لوجهين احدهما ان البشارة تستلزم
النذارة لان من انذر بالعقوبة على فعل شي فقد بشر بالسلامة من ذلك الشي
والثاني ان يكون ذلك مراعاة لقوله عليه السلام ذهبت النبوة وبقيت
البشارة رواه ابن ماجة ورواه الطبراني بلفظ ذهبت النبوة فلا نبوة بعدي الا
المبشرات الرويا الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى له والنبوة فعولة من
النبا او النبوة على الخلاف المتقدم وقدم الرسالة لانها عليها لانها افضل لانها
صفة تتعدى المتصف بها الى غيره والحاجة اليها اعم واشد والنبوة صفة قاصرة
على المتصف بها وقدم النذارة على النبوة لانها من صفة الرسول ولوازم
الرسالة دون النبوة ومحمد والنبي تقدم الكلام عليهما وفي بعض النسخ
بتقديم محمد على نبيه وفي بعضها بالعكس ثم فسر قوله ثم ختم الرسالة الى اخره
فقال **فجعله اخر المرسلين بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا
منيرا** لفظ كما ان جعل تستعمل في اللغة على اربعة اقسام احدها وهو المراد هنا
يتعدى لمفعولين بمعنى صير تقول جعلت زيدا اميرا اي صيرته والمعنى هنا ان الله
صيره اخر المرسلين والبشير فعيل من البشارة بكسر الباء وضمها اذا اطلقت
لا تكون الا بالخير فاذا قيدت جاز ان تكون بالشر قال تعالى فبشرهم بعذاب
اليم وسميت بشارة لان بشرة الانسان تنبسط عندها والبشرة ظاهر الجلد والادمة
باطنه والبشارة خاصة بالطايعين والنذارة خاصة بالعاصين والدعوة
عامة لجميع المكلفين والداعي الى الله تعالى بتبليغ التوحيد والاحدية ومحاربة
الكفرة وباذنه معناه هنا بامره اي الامر والسراج المنير قال بعضهم هو اسم
للنبي صلى الله عليه وسلم وقيل للقران والمعنى ذا سراج وقالا لعلكما في السراج
المنير استعارة للنور الذي يتضمنه شرعه فكان المهتدين به المومنين يخرجون
بنوره من ظلمة الكفر وشبهه بالسراج المنير دون الشمس والقمر لانه ما يلان نورهما
لا يوخذ منه نور وان اخذ من نور الشمس فباد ريتكلف وادا عابا غاب نورهما
ونور السراج يوخذ منه من غير تكلف اسرجا من غير نقص منه واذا هب نوره
الاصل بقي نور فرعه وكذلك نوره صلى الله عليه وسلم كذلك يوخذ منه الانوار
بغير تكلف ولا يذهب بذهابه عليه الصلاة والسلام ومرتبة نوره صلى الله عليه
وسلم فوق نور السراج وان كانت القاعدة في التشبيه تشبيه الادنى بالاعلى من حيث
كان نوره عليه السلام معقولا ونور السراج محسوسا والمحسوس من حيث هو
محسوس اعلا من المعقول ومنه قوله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره
كمشكاة فيها مصباح المصباح فشبه نوره تعالى بنور المشكاة وهي الكوة غير النافذة
وفيها مصباح وهو السراج من حيث كان محسوسا وكان النور معقولا وان كان
قد اختلف في الضمير هل يعود على الله تعالى او على محمد صلى الله عليه وسلم او على
المومنين او على القران او على الايمان انتهى الاقفهسي وفي هذا الكلام عندي نظر
لان النبي انما كان سراجا منيرا بيانا للانتفاع به صلى الله عليه وسلم ومن جملة ...

الانتفاع به بنوره فالتشبيه انما هو في الانتفاع ولا يلزم منه تشبيه المعقول
بالمحسوس حتى يكون تشبيها بالا فوى لنفعه صلى الله عليه وسلم لا يعادله النفع
انتهى والاصل فيما ذكر قوله تعالى يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا
وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال
لا نبي بعدي ابن عمر ولا يعترض بخروج عيسى في اخر الزمان لانه لم يبشر بنبوة
وانما يقوم كواحد من هذه الامة يجدد ما اندرس من هذه الشريعة انتهى بعض
شراح العقيدة فان قلت ان النبي صلى الله عليه وسلم اقر اهل الذمة على اخذ الجزية
منهم ولم يقتلهم وعيسى يضع الجزية عنهم ولم يرض منهم الا الاسلام او السيف فما
الجواب عن ذلك قلت الجواب ان الله تعالى قال يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع
نفسا ايمانها وعيسى عليه السلام من اعظم ايات ربنا و نحو انما وضع الجزية ولم يقتلها
منهم لفراغ مدتهم فلو يقبض منها عليهم لانهم اما ان يسلموا واما ان يقتلهم لفراغ مدتهم
الى ان قال فلذلك كان عيسى فانيا منهم لا ينفعهم لقوله تعالى يوم ياتي بعض ايات
ربك لا ينفع نفسا ايمانها كالمغرغر تبلغ نفسه الغرغرة لا تنفعه توبته لفراغ اجله
اذ لا يقبل مع الغرغرة قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات الاية
انتهى وقال بعضهم طاعنا في الجواب المذكور ايضا بنحو ما تقدم واذا قبل منهم
عيسى الاسلام كان نافعا لهم وقد قال تعالى يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا
ايمانها فانظر الجواب عن الاعتراض فانه قوي يعني في الجواب المذكور لا يدفعه ومما
يجب اعتقاده انه سبحانه **انزل عليه** اي على محمد نبيه **كتابه الحكيم** دل على اطلاق ذلك
اي على القرآن الكلام كثيرا من كتاب الله لبعضهم ابتح كتابه تعقل كلامه القايم بذاته قديم
بقدمه وانزاله من السماء محدث قال تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث اي محدث
انزاله والذكر من اسماء القران وقال ابو علي فان قيل لو كان القران قديما لما كان
منزلا لاستحالة الانتقال والتغير عليه وقد نزل لقوله تعالى نزل به الروح الامين
على قلبك قلنا لما فهم جبريل الكلام من علو فادى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الارض وعرفه سمي بذلك منزلا مجازا ابن رشد انزل الى سماء الدنيا جملة واحدة
فكان ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم على قدر الحاجة فكان اول نزوله عشرين سنة
على قدر نبوته عليه السلام وقيل انزل في ثلاثة وعشرين سنة مدة الوحي بمكة
والمدينة فانه اقام بمكة يوحى اليه ثلاثة عشر سنة وبالمدينة عشر سنين فالثلاثة
عشر سنة وحي نوم توطئة لوحي اليقظة ستة اشهر وبهذا فسر حديث النبي صلى الله
عليه وسلم الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة باعتبار
ان كل ستة اشهر جزء من ثلاثة وعشرين سنة فيبلغ ستة واربعين جزءا انتهى وصحح
بعضهم القول الثاني وضعف ما قاله ابن رشد فانه بناه على القول بانه صلى الله عليه
وسلم عاش ستين سنة والصحيح انه بعث صلى الله عليه وسلم على راس الاربعين وعاش
ثلاثا وستين سنة عقب كلامه السابق الناكي ومعنى وصفه بالحكيم اما لانه
احكمت اياته فلا يقع فيها نسخ بعض احكامها واما لانه ناسخ لبعض ما تقدم من
الاحكام واما لانه احكمت فيه علوم الاولين والاخرين او لانه احكم على وجه لا يقع فيه
اختلاف كما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا الحكيم في
هذا بمعنى محكم **ونسخ به دينه القويم وهدي به الصراط المستقيم** الغاكتابي نسخ
معناه

معناه ثم دينه وقال ابن عمر معنا نسخ رفع والضمير في به في الموضعين يحتمل
ان يعود على النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وعلى الكتاب
لقوله تعالى تبيانا لكل شيء ابن ناجي والاول اظهر لانه لو قال نسخ اراد الكتاب
والدين يطلق على الملة وهو المراد هنا الاغيا اي دين الاسلام قال تعالى ان
الدين عند الله الاسلام والقويم المستقيم وهدى ارشد والصراط بالصاد
والسين والزاي ثلاث لغات مشهورات وهو والطريق والسبيل بمعنى واحد والمراد
به هنا طريق الخير وملة الاسلام والمستقيم الذي لا اعوجاج فيه ولا انحراف ثم عطف
على قوله من ذلك الايمان بالقلب **وان الساعة اتية لا ريب فيها** فالايمان بالساعة
وهي القيامة اي انقراض الدنيا واجب من كذب به فهو كافر قال تعالى واعتدنا لمن كذب
بالساعة سعيرا وقوله ان الساعة اتية لا ريب فيها اي لا شك فيها ولفظه لفظ الخبر
ومعناه النهي اي لا تشكوا وسميت بالساعة لانها بالنسبة الى كمال قدرته وجلاله
كساعة او يكون من تسمية الكل بلفظ البعض وانتهائها بمجيئها وهو من باب وصف المعاني
بوصف الاجسام والريب الشك ومعنى لا ريب فيها وان كان قد ارتيب فيها اي لا
ريب فيها في علم الله تعالى وملائكته ورسله والمؤمنين او ما حقها ان يرتاب فيها
لوضوح الدلالة عقلا ونقلا على اتيانها الا انه لا يعلم وقت اتيانها على الحقيقة
الا الله تعالى قال تعالى اليه يرد علم الساعة وقال يسالونك عن الساعة ايان مرساها قل انما
علمها عند ربي ولها شروط كان من حق المؤلف ان يذكرها وهي عشرون الاكبر ومما يجب
اعتقاده **وان الله يبعث من يموت** الغزالي لم يكثر الله في كتابه ذكر شيء مثل ذكره قال
تعالى وان الله يبعث من في القبور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون واقسموا
بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا وفي صحيح مسلم انه صلى الله عليه
وسلم قال انا اول من يرفع راسه بعد النفخة الاخيرة فاذا انا بموسى عليه الصلاة والسلام
متعلق بالعرش فلا ادري اكان قبلي ام جوزي بصعقة الطور انو على البعث اسماء
ويسمى كبعث الرسل واما اخروي وهو اعادة المعدوم وحقيقة الاعادة ايجاد
ما عدم بعد وجوده ولا بد من تحقق معاد وهو البشر اتفاقا واختلف فيما من
يموت وهي التنشق من في القبور كالاية الجواب ان من يموت اعم اذ ليس كل من يموت
يقبر فيلزم من بعث من يموت بعث من في القبور وما ذكره في التمهيد المواقد فلانه
خرج مخرج الغالب وفيما ذكره هنا رد على من يقول ان من مات غريقا او حريقا او
اكلته السباع لا يبعث ويكفي في الرد عليه ما ثبت في الصحيح من حديث الذي اوصى ان
يحرق ويذر ثم استدل على جواز البعث بقوله **كما بداكم تعودون** لكن التلاوة كما
بداكم تعودون وشبه النشاة الاخرة بالاخرى اذ الاولى لم يخالف فيها احد والثانية
خالف فيها الدهرية وبعض مشركي العرب ومعنى كما بداكم تعودون كما انشاكم من العدم
الى الوجود كذلك يعيدكم بعد موتكم الى الحشر **تنبيهان** الاول الزركشي اختلف الناس
في المعاد فمنهم من اثبت المعاد الجسماني والروحاني وهم المسلمون ثم اختلفوا في معناه
فالصحيح والذي عليه الاكثر ان الله تعالى يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها واختلفوا
في اعادة الاعراض فالاكثر واليه يميل الاشعري على جواز اعادتها ثم قال فاذا بدت لك
احدهما جوز جماعة في الاحياء المبعوثة ان يكون على غير هذه وقال اخرون انه خلاف
ظاهر القران ولو كانت غيرها فكيف تشهد الايدي والارجل على الكفار الى غير ذلك

مما يقتضي ان اجساد الدنيا هي التي تعود الثابتة قال العلما يحشر العبد وله من
الاعضا ما كان له يوم ولد فمن قطع منه عضو يعود في القيمة عليه حتى الختان كما
ثبت في الصحيح قال الحليمي وسال سايل عن مسلم قطعت يده ثم ارتد ومات على ذلك
ايبعث بيده ام لا بد قال فلم يبعث بيده فكيف يحرق في النار ببدله يذنب لها صاحبها
وان قلتم بلا بد تعذرا خرتم انه لا يبعث بعضه فالجواب انه يبعث تام الخلق كما مر اليد
لان اليد تابعة للبدن لا حكم لها على الانفراد في طاعة ولا معصية انتهى التاتي المشهور
من قول العلما الصوفي في النظر ان عجب الذنب لا يبلى بل يبقى الى يوم يبعث فيركب
منه لما في صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل ابن ادم تاكله التراب الا عجب الذنب
منه خلق ومنه يركب وهو بفتح العين واسكان الجيم واخره با وقد تبدل الباميما
وحكي تثليث العين فحصلت ست لغات وفسروه بانه عظم كالخردلة في اصل الصلب عند
العجز وهو راس العصعص فان قيل فما فايدة ابقا هذا العظم دون ساير الجسد
اجاب ابن عقيل فقال لله في هذا سر لا نعلمه واحال على بعض ان يكون الباري جعل ذلك
علامة للملكة على انه يحيي كل انسان بجواهره باعيانها وما يجب الايمان به ان الله
سبحانه وتعالى يضاعف لعباده المومنين جزا الحسنات معنى يضاعف يكثر وزاد
وذكر الخليل ان التضعيف ان يزاد على اصل الشي فيجعل مثلين او اكثر وضعف الشي مثله
وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله وهذا على كونه تعالى يضاعف لعباده جزا الحسنات
دون السيات من نعمه على عباده ولا يعلم هذا التضعيف الا من قبل الشرع وقد نطق
به القران وتظافرت به الاخبار قال تعالى من جا بالحسنة فله عشر امثالها ان تقرضوا
الله قرضا حسنا يضاعفه لكم من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا
كثيرة وقال صلى الله عليه وسلم من هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة
وان هم بها فعملها كتبها عنده عشر حسنات الى سبعماية ضعف الى اضعاف كثيرة وان هم
بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وان هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة
رواه الشيخان واعلم ان المضاعفة اقسام قسم يضاعف الى عشرة وهو عمل البدن
من الذكر وغيره قال تعالى من جا بالحسنة فله عشر امثالها وقال صلى الله عليه وسلم من قرا
حرفا من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف ولكن الف حرف
ولام حرف وميم حرف ذكره البغوي في المصابيح ورواه الترمذي وقال حسن صحيح
وقسم يضاعف بخمسة عشر في الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال لعمرو بن العاص
صم يومين ولك ما بقي من الشهر الحسنة بخمس عشرة وقسم بثلاثين في الحديث ايضا
صم يوما ولك ما بقي والحسنة بثلاثين وقسم بخمسين في الحديث انه صلى الله عليه
وسلم قال من قرا القران فاعربه فله بكل حرف خمسون حسنة لا اقول الم حرف ولكن
الالف حرف واللام حرف والميم حرف نقله ابن ناجي عن ابن العربي وقسم بسبعماية
وهو نفقة الاموال قال تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة
انبتت سبع سنابل في كل سنبلة ماية حبة وقسم يضاعف الى ما لا نهاية له ابن عمر وهو
عمل القلب وقال ابن ناجي هو اجر الصابر قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم
بغير حساب والحسنة ما يحمد الانسان بها شرعا والسيئة ما يذم بها شرعا وليس المراد
بالحسنة اجزا العبادة فان الصلاة مشتملة على انواع من العبادات كالقراة
والتسبيح والخشوع وغير ذلك وانما المراد ان الصلاة بكمالها حسنة فمن اتى ببعض
صلاة

صلاة لم يدخل في هذا اجماعا تنبيه مفهوم قوله المومنين ان الكفار لا يضاعف
لهم بلا خلف هل يكتب لهم حسنات ام لا وعلى الاول هل يجازوا عليها في الدنيا
او في الاخرة وشيا في الكلام على معنا قوله ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
وظاهر كلامه حصول المضاعفة للمكلف وغيره مطيعا كان او عاصيا وان
اختلف في اجر الصبي لمن هو وقد تقدم ذكر الخلاف فيه ومما يجب اعتقاده ان
الله سبحانه وتعالى صفح لهم بالتوبة عن كبائر السيئات بعضهم انظر هل ارادوا بقوله
لهم المومنين خاصة لانه قال يضاعف لعباده المومنين او جميع العباد مومنين
وكافرين ومعنى صفح تجاوز وعفى والتوبة لغة الرجوع يقال تاب وثاب واناب
اذا رجع وشرعا الندم على ما مضى من المعصية لرعاية حق الله تعالى والعزم على ان لا
يعود في المستقبل والاقلاع في الحال وهي واجبة على الفور شرعا على كل مكلف
مومنا كان او كافرا وهي مقبولة من الكافر قطعا ومن المومن ظنا على الصحيح
قال الاقفهسي وقال ابن عمر قطعا على ظاهر قول المولف بعد وجمهور من لم يتب
من الكباير صاير الى مشيته وهو المشهور وعلى القول بانها مقبولة قطعا هل ذلك
في جميع الذنوب وهو غير قتل النفس قيل مطلقا وهو ظاهر الرسالة وقيل لا
تقبل توبة القاتل وهو الظاهر من قول مالك لانه رد شهادته واما متى
انتهى المنذر وان الحرث التوبة المحضورة اسباب الموت ومقدماته
وذلك عند الغرغرة والمعاينة فلا تقبل بعد طلوع الشمس من مغربها لا من مومن
ولا كافر وقد بينا في شرح العقيدة تقسيم الذنوب التي تجب التوبة منها وكيفية
التخلص منها فمن اراد ذلك فليراجعه او كتابنا زاد المساجين فانه البحر الزخار
في هذا وسال الله تعالى المنان من فضله ان لا يخلينا وساير احبابنا من الانعام
بتوبة نصوح في الامامات وشروطها والقبا وزعا اسلفنا ومن يسي الاعمال امين
والحمد لله وحده ومن فضله على عباده ان غفر لهم الصغاير اي انها باجتناب الكباير
الغفر والغفران الستر والعفو المحو ومعنى الغفران هنا ستر الله وصفح وتجاوز
وكان الذنوب المغفورة سترت عن صاحبها او عن الخلايق والاجتناب المباعدة
واجتناب الكباير قبل التلبس بها تقوى وبعده مع الندم توبة ومعنى كلامه بالبعد
عن الكباير تغفر الصغاير وهذا اذا لم يصر عليها فان اصر عليها صارت كبيرة
والاصرار قال المصنف في باب جامع الفرايض هو المقام على الذنب واعتقاد
العود اليه وهذا هو معنى قول صاحب جمع الجوامع والادمان على الصغيرة من الكباير
الادكنى الادمان يكون باعتبار الاصرار بالفعل والاصرار حكما وهو العزم على
فعلها بعد الفراغ منها لحكم حكم من كررها فعلا قاله وتعبير المصنف بالادمان تبعوه
منه للاصرار ثم قال وهل الادمان على نوع واحد من الصغاير ام الادمان من
الصغاير سوا كانت من نوع او انواع فيه تردد للاصحاب وللصغيرة معان اخر
تصيرها كبيرة وهي احتقار الذنب واستصغاره والسرور به والفرح والتحدث
به على وجه الافتخار واتيان الذنب مجاهرة من غير حيا وان يفعله عالم يقتدى به
والتهاون بامر الله وحكمه تنبيهات الاول اخذ من كلامه ان الذنوب على
قسمين صغاير وكباير وهذا بالنظر الى ترتيب العقاب عليها لانها تتفاوت
الثواب على الحسنات وقيل كلما عصي الله به فهو كبيرة وهذا بالنظر الى المعاصي واختلف

مع التوبة لغة وشرعا والله
تحزن وتوجع على الفعل
وتمني كونه لم يفعل

على القول الاول هل تتعين الكبائر ام لا وقد بيناه في شرح العقيدة الثانية
طه بر كلامه ايضا ان الكبيرة لا تكفر بالاجتناب وهو كذلك فقد نص العلماء على
ان الكبيرة لا يكفرها الا التوبة وهو ظاهر قوله قبل وصح لهم بالتوبة الى
اخره وظاهره ايضا ان الصغيرة تغفر باجتناب الكبائر ان الصغيرة لا
تفتقر الى توبة وبه قال بعضهم وظاهر قوله في اخر الكتاب والتوبة فريضة
من كل ذنب افتقارها الى توبة وبه قال امام الحرمين قال بعض الشيوخ فيوخذ
من الرسالة قولان وقال بعضهم محمل ما قاله في اخر الكتاب اذا كانت الصغيرة
على الانفراد ومحمل ما قاله هنا اذا كانت الصغيرة مرتبطة بالكبيرة مثل النظرة
والقبلة والملامسة ونحو ذلك من مقدمات الزنا فاذا تاب عن الزنا غفر له ما تقدم
من مقدماته الثالث اختلف هل غفران الصغائر باجتناب الكبائر ظني او قطعي
وهو الذي ذهب اليه الفقهاء ونحوهم قول الشيخ **وجعل من لم يتب من**
الكبائر صائرا الى مشيته لان التائب لا يكون في المشيئة فيغفر له قطعا وفي كلا[مه]
حذف لا بد من تقديره وهو من المؤمنين والا فالكافر اذا لم يتب من كفره
ومات عليه فانه لا يغفر له بلا خلاف ودليل هذه الجملة قوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به **ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء** وفيه رد على من قال ان كل من اذنب من
المؤمنين مخلد في النار وعلى من يقول انه لا يضر ذنب مع التوحيد وهذه الاية لا
تتناول اصحاب الصغائر ولا صاحب الكبائر بعد التوبة وانما تتناول صاحب
الكبائر قبل التوبة والشرك عبادة غير الله تعالى او الاعتقاد عليه في نفع او ضر او تاثير
في الجملة وهو اما شرك في الذات كشرك النصارى القائلين بالتثليث او المجوس
في الثنوية واما شرك في الصفات كشرك الباطنية في قولهم انه عالم بلا علم وحي بلا
حياة وكذلك في جميع الصفات واما شرك في الافعال كنسبة التاثير وخلق الفعل لغير الله
في الجملة واما شرك بمعنى الشفاعة والتقريب كعبادة الكفرة الاوثان مع اعترافهم
بالصانع سبحانه ولذلك قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله وما نعبدهم الا ليقربونا الى
الله زلفى والقول المحيط باقسام هذه المسئلة ان يقال من مات من المكلفين كافرا
فهو مخلد في النار ومن مات مؤمنا لم يذنب قط مخلد في النعيم المقيم ومن اذنب وتاب
فكذلك ايضا اما قطعا واما ظنا على ما تقدم ومن لم يتب والذنب من الصغائر فكذلك
وان كان الذنب من الكبائر ولم يتب المؤمن منه فمذهب اهل الحق انه في مشيئة الله تعالى
ان عاقبه فبعدله وان غفر له فبفضله والثواب والعقاب لا يجبان عقلا ولو لم يرد بهما
شرع بوعده ووعيده لقطعنا بان له تعالى ان يفعل ما يشاء لقوله لا يسأل عما يفعل
وهم يسألون وكل مذهب خالف هذا فهو باطل لا التفات اليه وكذا من مات في
زمن الفترة او لم تبلغه دعوة ومن مات مجنونا فحكمه في المشيئة وكذا اولاد الكفار
واما اولاد المسلمين ففي الجنة اتفاقا وقد بسطت الكلام على هذا في شرح العقيدة
ولله الحمد ومما يجب اعتقاده ان **من عاقبه** من المؤمنين **بناره اخرجه منها بايمانه**
فادخله به جنته الضمائر المرفوعة مالا تعالى في الثلاثة وللضمير المجرور بناره وجنته
كلها عائدة على الله تعالى والضمير المنصوب بعاقب واخرج وادخل والمجرور بايمانه
عائد على من والمجرور بالباء عائد على الايمان والباء في بناره للسببية او للتعدية
وهو الظاهر واستبعد ان تكون للاستعانة اذ الاستعانة عليه تعالى محال والاضافة

بان بلغ مجنونا ودام على جنونه حتى مات

فيه

فيه اضافة ملك اي بنار ملكه مع ما في ذلك من التهويل لامرها والتعظيم لشانها والباء في
بايمانه للسببية لا غير والمعاقبة مفاعلة من العقاب وهي لا تكون من واحد واستثني
من ذلك الفاظ نحو سافرت وعاقبت اللص وعافاه الله والنار مونثة الفها منقلبة
عن واو بدليل تصغيرها نويرة وجمعها في القلة نيرة وانور وفي الكثرة نيران ونور وتقع على النار
الحسية كنار الدنيا والاخرة وهي جسم لطيف حار محرق وتطلق مجازا على دار عقاب الله
لخلقه لاشتمال تلك الدار على النار وعلى نار معنوية كنار الخوف ونار المحبة فنار الخوف
تحرق ذنوب الخائفين ونار المحبة تحرق ما سوى الله تعالى عن قلوب العارفين والنار
محلها سبعة طباق اعلاها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم وفيها
جهنم ثم الهاوية والجنة لغة البستان وتطلق على دار الثواب في الاخرة لاشتمالها على
الجنان ثم اعلم ان عذاب الموحدين في النار متفاوت فمنهم من يعذب يوما ومنهم من
يعذب جمعة ومنهم من يعذب شهرا ومنهم من يعذب سنة ومنهم من يعذب الف سنة
ومنهم من يعذب سبعة الاف سنة وهو اخر من يبقى في النار رجاء في بعض الطرق اخر من يبقى
في النار هناد وفي كلامه كالذي قبله رد على المعتزلة القائلين بان من دخل النار
لم يخرج منها وعلى الجبرية القائلين بان المؤمن لا يدخل النار فان قلت عقاب الله
تعالى في الاخرة يكون بالنار وغيرها فلم خصه بناره قلت لما كان هو المعظم اكتفى به
كقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة اي معظمه او لان النار مشتملة على انواع العذاب او
كان المراد بالنار الدار لا نفس النار والاول اظهر فان قيل لم جعل الايمان سببا
لدخول الجنة والنبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل احد بعمله الجنة فالجواب ان تقول
السبب ايمانه مع رحمة الله وعفوه وجوده ويحتمل ان يكون ذكر الايمان لرفع الابهام
بين المؤمن والكافر اذ لو قال ومن عاقبه بناره اخرجه منها فادخله جنته لالتبس
الامر فلما قال بايمانه دل على ان المخرج من النار انما هو المؤمن ثم استدل على دخول
الجنة بعد العقاب وكان قائلا قال له ما الدليل على ذلك قال **ومن يعمل مثقال**
ذرة خيرا يره وعدل عن التلاوة وهي فمن يعمل لانه اول ولانه اليق بسياق
الكلام ووجه الدلالة من الاية انه اذا كان فاعل الذرة من الخير لا بد له من حصول
جزائها فما على الايمان اولى واحرى وهذا الاستدلال من باب التنبيه بالادنى على الاعلى
قيل وهذا خاص بالمؤمنين وقيل يعم المؤمنين والكافرين ويكون الكافر يجازى بخيره
في الدنيا من التنعم ومعافاة البدن وقيل يجازى به في الاخرة وهو تخفيف العذاب
عنه اذ لا يبقى دون في العذاب قاله ابن عمر واما اعمالهم الخيرات في الدنيا فلا يحبط
بما قدموا عليها في الدنيا واما الجزاء في الاخرة فلا الا في اناس مخصوصين جاء فيهم النص
واستثناهم صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم منهم حاتم الطائي كان موصوفا بالكرم
فيخفف الساجي وجيرانه لما اسلم ولده عدي قال له النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد دفع
عن ابيك العذاب الاليم بسبب سخائه وابو لهب عم النبي صلى الله عليه وسلم لما بشرته مولاته
ثويبة بمولد النبي صلى الله عليه وسلم سرورا اعتقها وكان ذلك في ليلة الاثنين او في يوم
الاثنين فانه يخفف عنه من العذاب من ليلة الاثنين الى ليلة الاثنين او
عادلة في يوم الاثنين وابو طالب فان العباس لما مات ابو طالب قال له يا ابن اخي
ان ابا طالب كان يحوطك وينصرك اينفعه ذلك فقال نعم وقال اني وجدته في ضحضاح
من نار ولولا انا لكان في الدرك الاسفل من النار فابو طالب وحاتم وابو لهب ممن

خفف الله عنهم العذاب واما غيرهم من الكفار فقال في حقهم وقدمنا الى ما عملوا
من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن
ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا انتهى ابن ناجي والحق ان التخفيف عن ابي طالب انما هو
بالشفاعة والمثقال في قوله مثقال ذرة والاطلاق المثقال هنا مجاز اذ المعنى لا يوزن
بمثقال ولا غيره من الحسنات ويجوز الوزن في بطاقة الحسنات كما جاء في الحديث يخرج
له بطاقة فيها لا اله الا الله ونسبة الاعمال الى العباد مجاز على مذهب اهل السنة
لانها مخلوقة لله تعالى مرادة له والمعنى من يعمل كسبا لا اختراعا اذ المخترع هو الله تعالى
وليس للعبد الا الكسب والنهي والذرة قيل النملة الصغيرة الحمراء وقيل البيضاء والخير
ما يحمد فاعله شرعا والشر عكسه ومعنى يره يرى جزاء عمله فان قلت حسنات الكافر
محبطة بالكفر وسيئات المؤمن مغفورة باجتناب الكبائر فما معنى الجزاء بمثقال قيل
القدر من الخير والشر الجواب المعنى من عمل مثقال ذرة خيرا من المؤمنين اثيب عليه
او شرا من المؤمنين ايضا فعوقب ما لم يكفر باجتناب الكبائر ومن يعمل مثقال ذرة
الكفار من الخير فهو مثاب اما في الدنيا بان يوسع ذلك بالامراض واما في الآخرة
بان يخفف عنه ومما يجب الايمان به اثبات الشفاعة للنبي صلى الله عليه وسلم يخرج
منها احد من النار بشفاعة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم من شفع له من اهل الكبائر
من امته من فاعل يخرج ومن الداخلة على اهل للتبعيض وما ذكره اجمع عليه السلف
والخلف من اهل السنة والحق وفيه رد على المعتزلة المنكرين لثبوت الشفاعة له صلى
الله عليه وسلم وهم محجوجون بحرمانها ومذهبهم ومذهب من نحا نحوه باطل يشهد
باستحالته العقل والنقل اما العقل فلانه لا يحيلها واما النقل فاحاديثه لا
تكاد تحصر منها ما في مسلم مرفوعا آتي تحت العرش فاقع ساجدا لربي ثم يفتح الله علي
ويلهمني من محامده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه لاحد قبلي ثم يقال يا محمد ارفع راسك
سل تعط اشفع تشفع فارفع راسي فاقول يا رب امتي امتي فيقال ادخل الجنة
من امتك من لا حساب عليه الحديث وما روي ان شفاعتي لاهل الكبائر من امتي
حديث موضوع **تنبيهات** الاول للشفاعة اقسام ذكر المصنف منها قسما
واحدا وهو الشفاعة في قوم من عصاة المؤمنين من امة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
يدخلون النار الثانية الشفاعة العامة لجميع الخلق في الموقف لتعجيل الحساب الثالثة
الشفاعة لقوم في دخول الجنة بغير حساب الرابعة الشفاعة لقوم استوجبوا النار
فلا يدخلونها الخامسة الشفاعة لقوم في رفع الدرجات في الجنة وهذه والثانية
والثالثة خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم وثم اقسام اخر ذكرناها في شرح العقيدة
الثاني فان قيل ما ذكرتموه من الاستدلال على ثبوت الشفاعة معارض بقوله تعالى
ما للظالمين من حميم ولا شفيع واهل الكبائر ظالمون وبقوله تعالى من يعمل سوءا
يجز به وبقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى والفاسق غير مرتضى قلنا لا نسلم
عموم ما ذكرتم ولو سلم فمخصوص بالكافر بدليل قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له والمراد بقوله تعالى الا لمن ارتضى
اي لمن ارتضاه الله تعالى للشفاعة وهم الموحدون بدليل قوله تعالى الا من
اتخذ عند الرحمن عهدا والعهد الاسلام فان قالوا العهد التوبة قلنا يجب عندكم
على الله تعالى قبول التوبة فلا يحتاج التائب الى الشفاعة ولا استغفار مع ان

المفسرين

المفسرين اجمعوا على ان المراد بقوله تعالى فاغفر للذين تابوا من الشرك مسلما ذلك
كله لكن لا نسلم انها تقتضي الخلود في النار للشاك لانا في بيان قول المصنف اخرجه
منها بايمانه وبين قوله تخرج منها بشفاعة نبيه لان الايمان سبب الشفاعة لتوقفها
عليه وسبب السبب سبب ولان الشيء يضاف الى الكل تارة والى البعض اخرى
فيضاف الاخراج تارة الى مجموع الايمان والشفاعة وتارة الى احدهما ويجوز ان
تكون الشفاعة لتعجيل الخروج من النار والايمان لعدم الخلود قال ابن رشد لا
يجب اعتقاد ... ان يقول اللهم اجعلني ممن تناله شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ومما
يجب الايمان به ان الله سبحانه وتعالى خلق الجنة فاعدها دار الخلود لاوليائه
سيأتي دليل ما قال وقد تقدم معنى الجنة ومعنى اعدها هيأها والدار المنزل
والخلود الدوام والاستقرار وكان ينبغي ان يقول خلود دائما لان الخلود يطلق
على الخلود المؤبد وغير المؤبد والاولياء جمع ولي والمراد بهم هنا المؤمنون باتفاق
الشيوخ ولم يرد به ... صفة زائدة على الايمان يدل عليه قوله بعد
وخلق النار فاعدها دار خلود لمن كفر به ومما يجب الايمان به ان الله سبحانه
اكرمهم اي اكرم اولياءه اي فضلهم وشرفهم فيها اي في الجنة بالنظر الى وجهه
الكريم ليس المراد به ميل الحدقة الى المرئي لان هذا محال في حقه تعالى وانما المراد هنا
صفة تقوم بالموصوف توجب له كونه رائيا من غير تكييف ولا تشبيه
دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع قال تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
وفي الصحيحين وغيرهما مرفوعا انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا
تضامون في رؤيته وفي رواية ترون ربكم عيانا واما الاجماع فنقله ... في
قال ابن عطية الاجماع من اهل السنة على ان الله تعالى يراه المؤمنون يوم القيامة رؤية
لا تشبه المرئيات ... وموضع الرؤية الجنة اجماعا ...
ورؤيته في عرصات القيامة لا نص فيه والعقل يجوزه ووردت الفاظ في السنة
تحتمل الرؤية في عرصات القيامة ومن زعم انه لا يرى فهو كافر لانه كذب القرآن
والسنة وكذلك من حدد او شبه والمراد بالوجه عند الجمهور الذات وعند الاشعري
صفة لله تعالى معلومة من الشرع يجب الايمان بها مع نفي الجارحة المستحيلة ومما
الجنة التي خلقها واعدها دار خلود لاوليائه واكرمهم فيها بالنظر الى وجهه هي
التي اهبط منها آدم وهذا هو مذهب الجمهور وهو الصحيح ... قال الا الجنة
التي اهبط منها آدم جنة في الدنيا بارض عدن او غيرها غير دار الثواب
واهبط يجوز فيه ضم الهمزة وكسر الباء ورفع آدم وفتح الهمزة والباء ونصب آدم
ومعناه انزل يقال هبط هبوطا نزل واهبطه انزله ... وآدم
اسم اعجمي ممنوع الصرف للعجمة والعلمية واصله أأدم بهمزتين الثانية ساكنة
منقلبة الفا للاستثقال باجتماع الهمزتين وسمي ابو البشر بآدم لانه كان
آدم اللون وهي حمرة تميل الى سواد وقيل لانه خلق من اديم الجنة وكنيته في الجنة
ابو محمد وهذا من كرامة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اذ لم يكن احد ... الا به
ولم يدخل الجنة من يكنى غيره وسبب هبوطه انه نهي عن اكل الشجرة فاكل منها قيل
ناسيا وقيل متأولا ظانا منه انما هي التي نهي عنها واختلف في تعيين تلك الشجرة
فقيل هي التين وقيل الحنطة وكان هبوطه يوم الجمعة وخلق يوم الجمعة في جنة عدن

عدن عند الجمهور ومنها اخرج وانزل الى الارض وعاش الف سنة ودفنه
ولده شيث في غار ابي قبيس ثم وصف ادم بانه نبيه وخليفته ردا على من زعم
ان الذي اهبط من الجنة غير ادم ابي البشر وانما هو رجل سمي باسمه كان في حديقة
على ربوة فاهبط منها لعصيانه وانظر لاي شيء قال نبيه ولم يقل رسوله لانه رسول لا رسل
لذريته ولو قال رسوله لافاد نفي انه نبي اذ كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا
والخليفة الحاكم بامره فلا ينافي خليفة نبيه الاعتبار وقيل كان في الارض ملائكة
يخلفهم فيها ادم وذريته وقيل لان ذريته تخلفه وقوله الى الارض متعلق
باهبط لا بخليفته والباء في قوله بما سبق سببية اي بسبب سبقه في علمه اي في ازله
والمراد بالسبق هنا سبق حكم ومرتبة لا سبق زمان لان علمه تعالى قديم فسبق
انه يخلق ادم ويدخله الجنة ويشترط عليه شروطا ان وفى بها اهلته فيها وان لم
يوف بها اخرجه منها فقضى الله عليه انه لا يوفي بها ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم ومما يجب الايمان به ان الله خلق النار واعدها دار خلود لمن
كفر به اي بالله والكفر به جحد وجوده او صفاته او كتبه او رسله فالكفر
لغة التغطية والستر وهو حقيقة في الاجسام كقوله تعالى كمثل غيث اعجب الكفار
نباته المراد بالكفار الزراع لسترهم البذر بالحرث ومجاز في المعاني ومنه
تغطية الحق بالباطل وقد يجتمعان كدفن البصاق في المسجد فانه تغطية للبصاق
حسا وتغطية للخطيئة معنى في الحديث البصاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها ومما ذكره خط
من ان الجنة والنار مخلوقتان الان مما لا خلاف فيه بين اهل السنة ومن قال
انهما غير مخلوقتين او شك في ذلك فهو كافر ولا يعذر بجهل دل على وجودها
الكتاب والسنة والاجماع قال تعالى اسكن انت وزوجك الجنة وجنة عرضها
السموات والارض اعدت للمتقين المذكور فيه دلالتان احدهما قوله تعالى عرضها
لان المعدوم لا عرض له والثاني اعدت بلفظ الماضي وكذا قوله في النار اعدت
للكافرين والمعدوم لا يقال فيه اعد وقال عندها جنة الماوى ولا يقال له
عندها الا لشيء حاضر وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال عرضت علي الجنة
فتناولت منها عنقودا وفي الترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله الجنة
والنار ارسل جبريل الى الجنة فقال انظر اليها والى ما اعددت لاهلها فيها الى ان
قال الى ان قال اذهب الى النار فانظر اليها وما اعددت لاهلها فيها فاذا هي يركب
بعضها بعضا الحديث قال الترمذي حسن صحيح والاي والاحاديث في هذا كثيرة
اتفق السلف والخلف على اجرائها على ظاهرها من غير تاويل لها واجمعوا على
ان تاويلها من غير ضرورة فاحشة في الدين والضمير المستتر في اعدها عائد على من
كالضمير في كفر المتقدم ومعناه مال وزاغ وجحد ومنه سمي اللحد لحدا لانه مائل
الى الشق لغيره والضمائر الثلاثة المجرورة بالاضافة في قوله اياته وكتبه
ورسله عائدة على الله تعالى والكتب والرسل تقدم الكلام عليهما واياته
مخلوقاته الدالة على وجوده ووحدانيته وصفاته والضمير المنصوب في
جعلهم عائد على من ومعناه صيرهم محجوبين اي مستورين ممنوعين عن رؤيته
تعالى وهذا هو المعول عليه عند اهل السنة لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون وجوزها بعضهم لهم في عرصات القيامة وهو باطل ومما يجب الايمان به
ان

ان الله تبارك وتعالى يجيء يوم القيامة والملك صفا صفا لعرض الامم وحسابها
تبارك معناه تزايد خيره وتعالى تنزه ومعناه واسناد المجيء اليه تعالى يصرف عن
ظاهره اجماعا اذ يستحيل عليه الجهات والمكان والتحول والزوال فان قيل لم
اتى بلفظ الاية بالماضي واتى بالمستقبل اجيب بانه قصد تغيير الاية اذ معنى
لفظ الماضي المستقبل والعرب تعبر بالماضي عن المستقبل اذا تحقق وهذا من
تغييرها للتحقيق فان قيل فاذا صرف اسناد المجيء اليه تعالى عن ظاهره فما معنى اسناد
المجيء اليه فالجواب في ذلك مذهبان احدهما مذهب السلف الصالح ان هذا من المتشابه
المكتوم الذي لا يعلمه الا الله وكان مالك والاوزاعي واحمد واسحق وجماعة من المشايخ
يقولون فيه وفي امثاله امروها كما جاءت بلا كيف والاخر مذهب جمهور المتكلمين
ان ذلك مؤول واختلف في تاويله فقال بعضهم مجيئه تعالى ظهوره لان الظهور
في العادة لا يكون الا بمجيء وانما لعبر عن المسبب باسم السبب وقال بعضهم المراد
جاء امره ونهيه فهو من باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وقيل
غير ذلك الله تعالى اعلم ويوم هنا من الاسماء الشاذة اعني ان فاءه وعينه حرف
علة ونظيره في الشذوذ ويل وويح وويس مع ان يوما مخالف لها من حيث كانت
فاؤه ياء ولا اعلم له نظيرا اعني ان يكون اسما ثلاثيا فاؤه ياء وعينه واوا
الا قولهم يوح من اسماء الشمس والقيامة فعالة من القيام والياء فيه منقلبة عن
واو لانكسار ما قبلها انتهى وقال بعض الشراح القيمة في العربية مصدر قام
يقوم قياما واصله والتاء فيها للتانيث على عادة العرب للمبالغة وسمي بذلك لقيام
الخلق كلهم من قبورهم قال تعالى يوم يخرجون من الاجداث سراعا وقيل
وقيل غير ذلك وله اسماء كثيرة ذكر الغزالي منها نحو ثمانين اسما منها هذا ويوم
البعث ويوم الزلزلة ويوم النشور ويوم القارعة ويوم الحاقة ابن عمر
واوله من النفخة الثانية الى استقرار الخلق في الدارين الجنة والنار واختلف
العلماء في تاويل قوله تعالى في يوم كان مقداره الف سنة وقوله تعالى في يوم
كان مقداره خمسين الف سنة فابن عباس وغيره توقف ولم يجب عن الايتين فقال
ايام سماها الله تعالى لا ادري ما هي واكره ان اقول في كتاب الله ما لا اعلم وقال
بعضهم المراد بالايتين غير يوم القيامة فالتي فيها الف سنة المراد بها ان الله ينزل
الوحي مع جبريل عليه السلام من السماء الى الارض ثم يصعد في يوم واحد من ايام
الدنيا وقدر مسيرة الف سنة خمسمائة نزول وخمسمائة صعود يقول لو ساره احد
من بني ادم لم يسره الا في الف سنة والاية الاخرى فيها خمسون الف سنة المراد بها
من اسفل الارضين الى سدرة المنتهى لو سار بنو ادم من الدنيا الى موضع
العرش لساروا خمسين الف سنة قبل ان يقطعوه وقال بعضهم المراد بالايتين
يوم القيامة فالمراد باليوم الذي مقداره خمسون الف سنة على الكافر وجعله على
المؤمن كقدر صلاة صلاها في دار الدنيا ويوجه قوله صلى الله عليه وسلم والذي
نفسي بيده انه ليخفف عن المؤمن حتى يكون اخف من الصلاة المكتوبة يصليها في
الدنيا وقيل هذا اخبار عن شدته وهوله لان العرب تصف المكروه بالطول وايام
السرور بالقصر وقيل يوم القيامة فيه خمسون موطنا في كل موطن الف سنة
والملك والملائكة والملك صفا صفا حال ابن عمر يحشر الله والملائكة صفوفا اي

صفا بعد صف وقال ابو علي الجبائي الملك الذي يقال له الملك والفرق بين الملك
والملائكة ان الملك اعم من الملائكة لان قولك ما في السما ملك الا وقد شاهد اعم من قولك
ما من ملائكة وقيل الملك يراد به جنس الملائكة وفي كلام المصنف جمع بين الحقيقة
والمجاز بنا على ان الفعل ينصب على المعطوف والمعطوف عليه انتصابا واحدا لان
مجي الله تعالى مجاز ومجي الملك في الحقيقة والبحث في هذا كالبحث في قوله تعالى ان
الله وملائكته يصلون على النبي ونصب صفا صفا على الحال لا على التوكيد اللفظي كما
توهم بعض النحاة والمعنى تنزل ملائكة كل سما فيصطفون صفا بعد صف محدقين
بالانس والجن وفي الصحيح يجمع الله الاولين والاخرين في صعيد واحد صفوفا يسمعهم
الداعي وينفذهم البصر الحديث وفي حديث اخر اهل الجنة يوم القيمة مائة وعشرون
صفا انتم منها ثمانون صفا وعن ابن عباس تنشق سما سما فينزل سكانها فيحيطون
بالعالم فيصيرون سبع صفوف حول العالم قال الامام فخر الدين قد ثبت ان الارض
بالقياس الى السما كحلقة في فلاة من الارض فكيف بالقياس الى العرش والكرسي فكيف
هذه المواضع باسرها اي تسعهم جواب ذلك ان الملائكة تكون في الغمام وهو سترة
بين السما والارض قال بعضهم ولا يبعد في ذلك لان القادر الذي اوجد المعدوم وامات
وجمعهم ليوم الفصل والحساب وتحاسب الخلق كلهم في مقدار فواق ناقة قادر على ان
يجمع ذلك الجمع العظيم في اي الاقطار شا لان ربنا سبحانه على كل شي قدير وفي تفسير
بقي عن ابن عباس اذا كان يوم القيمة مدت الارض مد الاديم وزيد في سعتها كذا وكذا
وجمع الخلايق بصعيد واحد جنهم وانسهم فاذا كان ذلك اليوم انشقت السما الدنيا
عن اهلها فنزل على وجه الارض ولاهل هذه السما وحدهم اكثر من اهل الارض جنهم وانسهم
بضعف ثم ينشق اهل السموات سما سما كلما انشقت سما عن اهلها كانت اكثر من اهل
السموات التي تحتها ومن جميع اهل الارض بضعف حتى تنشق السما السابعة فاذا اهلها
اكثر من الست سموات وجميع اهل الارض بضعف وقوله **لعرض الامم** متعلق بقوله يجي
والاصل في ذلك قوله تعالى يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية وعرضوا على ربك صفا
والعرض للحساب اليسير والحساب الحساب الشديد والحساب التعداد اي يعدد
عليه كلما فعل من حسنة ومن سيئة فيحاسب المومن بالفضل ويحاسب المنافق والكافر بالحجة
والعدل والمومن يخلو به فيعدد عليه اعماله فيقول له عملت كذا وعملت كذا فيقول
نعم يا رب فيعدد عليه وهو يقر بذلك فيقول الله تعالى سترتها عليك في الدنيا وانا
اغفرها لك اليوم واما المنافقون والكفار فيحاسبون على رووس الاشهاد فينادى بهم هولا
الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين فان قيل كيف يكلمهم من غير ترجمان
وكلامه تعالى قديم من غير جارحة وكيف يحصل لهم الفهم فالجواب ان الله تعالى يخلق لهم
علما ضروريا يفهمون به كما حصل لموسى عليه السلام وقوله **وعفو بينها** راجع الى قوله
وحسابها وقوله و**ثوابها** راجع الى قوله لعرض الامم والعقوبة قسمان يسيرة وعظيمة
بسبب الحشر وشدايده وبحجبهم عن الله تعالى وتسليط انواع العذاب عليهم والثواب
الجزا المجازى عن الاحسان في الجنة وعن الاساة في النار وينبغي للانسان ان يحاسب
نفسه قبل يوم القيمة فاذا امسى نظر فيما عمل في نهاره فما وجد من حسنة حمد الله عليها وما
وجد من سيئة استغفر الله تعالى وتاب منها فمن كان حاله هكذا كان حسابه يوم القيمة
عرض واحسن من هذا ان لا يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله تعالى فيه فان كان جائزا قدم
عليه

عليه وان كان حراما كف عنه اللهم انا نسألك المعونة على ذلك الى الممات **قتيبة**
ابن عطية من قوله لعرض الامم سائر الامم من جميع الخلق وقيل لا يحشر الا من يحاسب
ويعاقب وقال الانصاري يوخذ من كلامه ان البهايم لا تحشر وان كان يطلق عليها
لفظ الامم لقوله حسابها وعقوبتها والبهايم لا تحاسب ولا تعاقب وما اختلف في البهايم
هل تحشر ام لا وقال الفاكهاني انظر هل تعرض الامم كلها مومنهم وكافرهم حتى السبعون
الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب حسبما جا في الحديث الصحيح وحتى ابو لهب وابو جهل
وغيرهما من المشركين والمنافقين او لا يعرض الا من يحاسب هذا لم ار فيه نقلا فيرد كله
فليضف الى هذا الموضع لاحرا ثواب الساعي التحويل وبالله التوفيق **ومما** يجب الايمان به
شرعا انه **توضع** اي تنصب **الموازين لوزن اعمال العباد** قال تعالى ونضع الموازين
القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيا وقال تعالى انزل الكتاب والميزان وروى ابو
داود عن عايشة رضي الله عنها انها قالت ذكرت النار فبكيت فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما يبكيك قالت ذكرت النار فبكيت فهل تذكرون اهاليكم يوم القيمة
فقال اما في ثلاثة مواطن فلا يذكر احد احدا عند الميزان حتى يعلم ايخف ميزانه ام
يثقل وعند تطاير الصحف حتى يعلم اين يقع كتابه في يمينه ام في شماله ام من ورا ظهره
وعند الصراط اذا وضع بين ظهراني جهنم حتى يجوز واختلف هل هو ميزان واحد او لكل
امة ميزان او لكل واحد ميزان الصحيح الذي عليه الجمهور انه واحد له كفتان ولسان
وانما ورد بصيغة الجمع فاما لعظمه او لان المفرد ياتي بلفظ الجمع كقوله تعالى الذين قال لهم
الناس المراد به نعيم قاله سفيان بن حرب وانما عدل الى المجاز وترك الحقيقة تعظيما
لشانه وتفخيما لامره وتحذيرا من اكتساب السيات وتحريضا على اكتساب الطاعات اذ
كان مرجعها اليه ينصب بين الجنة والنار ووقت الوزن بعد الفراغ من السوال
والموزون الصحايف التي فيها الاعمال فقول المصنف رحمه الله **لوزن اعمال العباد**
فيه حذف تقديره لوزن الصحايف التي فيها اعمال العباد اذ الاعمال اعراض لا توصف
بالخفة والثقل وهذا القول هو الذي عليه المفسرون واستدلوا عليه بانه صلى الله
عليه وسلم سيل عما يوزن يوم القيمة فقال الصحف وظاهر قول المصنف العباد العموم في
المومن محسنا كان او مسيا وفي الكافر وهو مذهب الاكثر لقوله تعالى فمن ثقلت
موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في
جهنم خالدون وقيل لا يوزن للكافر عمل لقوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا
اجاب الاولون عن هذا بان معناه لا نقيم لهم يوم القيمة وزنا نافعا جمعا بين الايتين
فمن ثقلت موازينه اي رجحت موازينه وهي الصحايف التي فيها الاعمال **فاولئك هم**
المفلحون اي الناجون وصفة الثقل الارتفاع فالانبيا والرسل والاوليا ليس
لهم الا اعمال الخير فتجعل لهم في كفة النور ولا يوجد ما يجعل في كفة الظلمة فترتفع كفة
النور ويدخلون الجنة لقوله تعالى والعمل الصالح يرفعه والكفار الذين ليس لهم الا الشر
فيجعل في كفة الظلمة فلا يوجد ما يجعل في الاخرى فيهبط بعملهم الى سجين واختلف في
المومن العاصي الذي اراد الله به انفاذ الوعيد هل تكون ميزانه ثقيلا وهو صفة
بالثقل والخفة او لا يكون الا ثقيلا لان الايمان لا يعادله شي على قولين فقيل توزن
اعماله دون التوحيد فتخف الحسنات فيدخل النار وعند اخراجه يوزن له التوحيد
فتثقل الحسنات فيدخل الجنة وقيل الاظهر انه لا يكون الا ثقيلا ويكون في ذلك علامة

لئلا يخلدوا في النار **ويوتون صحايفهم باعمالهم** الخ كما في اخطر علم من يعوده
الصحف يوتون هل هو راجع لكل الامم فلا بد لكل الانسان احد الداري حتى توضع
صحيفته او يكون ذلك لبعض الناس دون بعض لانه قد جا ان قوما يقومون
من قبورهم الى قصورهم ومعنى يوتون يعطون قبل انهم اذا اعطوا الصحايف
خلق لهم علم ضروري يفهمون به ما فيها مما فعلوه في الدنيا والكاتب في باعمالهم الصاحبه
كقولك جا فلان بغلامه اي مع غلامه **فمن اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب**
حسابا يسيرا اي سهلا هينا لا بنا قش فيه **ومن اوتي كتابه وراء ظهره فسوف**
يدعو ثبورا ويصلى سعيرا الاصلا الاحراق اي يذوق حرها والسعير من اسما النار لكن
قوله وراء ظهره هو لفظ القران في اية وفي اية بشماله والجمع بينهما ان الكافر
تدخل يده اليسرى من صدره وتخرج من وراء ظهره ثم يعطى كتابه بشماله ويكون من
وراء ظهره ولا خلاف في ان المومن الطايع يأخذ كتابه بيمينه واول من يأخذ كتابه بيمينه
عمر بن الخطاب رضي الله عنه واختلف في المومن العاصي فالمشهور انه ياخذه بيمينه قبل
الدخول في النار ويكون ذلك علامة لعدم الدخول فيها وقيل بعد الخروج منها **ومما يجب**
اعتقاده **ان الصراط حق** الحق يطلق على الثابت الموجود وهو ضد الباطل المعدوم
وعلى الصدق يقال كلام حق اي صدق دل على وجوده الكتاب والسنة قال تعالى فان
فاستبقوا الصراط وقال صلى الله عليه وسلم يضرب الصراط بين ظهراني جهنم فاكون اول
من يجيز انا وامتي الحديث رواه مسلم وفي رواية له فيمر المومنون كطرف العين
وكالبرق وكالريح وكالطير وكاجاويد الخيل فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوس في
نار جهنم وروى البيهقي مرفوعا الصراط على جهنم مثل حرف السيف بجنبتيه الكلاليب
والحسك فيركبه الناس فيختطفون والذي نفسي بيده انه ليوخذ بالكلوب الواحد
اكثر من ربيعة ومضر ورواه ايضا موقوفا على عبيد بن عمير العراقي لم يصح في الصراط
انه ادق من الشعر واحد من السيف شي والصحيح انه عريض وفيه طريقان يمنى يهدى
فاهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين واهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال وفيه
طاقات كل طاقة تنفذ الى طبقة من طباق جهنم وجهنم بين الخلايق وبين الجنة والجسر
على متنها منصوب فلا يدخل احد الجنة حتى يمر على جهنم وهو معنى قوله تعالى وان منكم الا واردها
على احد الاقوال انتهى وقال الزركشي الصراط وردت فيه الاخبار الصحيحة واستفاضت
وهو محمول على ظاهره بغير تاويل والله اعلم بحقيقته وفي الصحيحين انه جسر يضرب على
ظهراني جهنم يمر عليه جميع الخلايق وفي بعض الروايات انه ادق من الشعر واحد من
السيف فان ثبتت فهي محمولة على ظاهرها لما فاته الحديث الاخر من قيام الملكة على
جنبتيه وكون الكلاليب والحسك فيه واعطا المارين اليه من النور قدر موضع
قدميه للدلالة على ان المارين مواطن الاقدام ومعلوم ان دقة الشعر لا تحتمل ذلك
فيجوز ان يوول بان امره ادق من الشعر فان يسر الجواز عليه وعسره على قدر
الطاعات والمعاصي ولا يعلم حدود ذلك الا الله تعالى وقد جرت العادة بضرب دقة
الشعر مثلا للغامض الخفي وضرب حد السيف لاسراع الملكة الى المضي لامتثال امر الله تعالى
في اجازة الناس وقال البيهقي هذا اللفظ لم اجده في الروايات الصحيحة وانما
يروى عن بعض الصحابة الزركشي قلت وفي صحيح مسلم عن ابي سعيد بلغني انه ادق من
الشعر واحد من السيف انتهى قلت وبهذا رد ابن ناجي على القرافي قوله انه لم يصح في

الصراط انه ادق من الشعر واحد من السيف شي وانظر ما ذكره الزركشي من التاويل
مع ما ذكره الفاكهاني على جهور المعتزلة ونصه اختلف المعتزلة في اثباته ونفيه
واكثرهم على نفيه واحتجوا بانه ورد وصفه بانه احد من السيف وادق من الشعرة
والمشي بالرجل والاعتماد بالقدم على موجود هذه صفته غير ممكن فوجب صرف
الظواهر في ذلك الى الدين القويم الذي امرنا الله بالتمسك به ولانه يلزم منه تعب
المومن وغمه والمهانة في الاخرة وذلك ممنوع وهذا انما يدل على سخافة عقولهم وخفة
احلامهم فانهم غفلوا عن تاثير القدرة المتعلقة بكل الممكنات فليت شعري لو قيل
لهم لم جوزتم الطيران في الهوى والمشي على الما ولم تجوزوا المشي على الصراط ما ذا يكون
اعتذارهم عن ذلك وانظر الى قوله صلى الله عليه وسلم يحشر الكافر على وجهه فقيل له
يا رسول الله كيف يمشي على وجهه فقال ان الذي امشاه على رجليه قادر ان يمشيه على
وجهه فسبحان من طبع على قلوب من شا من خلقه ولو شا الله لهدى الناس جميعا وكان ينبغي
ايضا ان ينكروا قلب العصى حية وفلق البحر واحيا الموتى في الدنيا ويلزمهم التفرقة
بين ذلك وبين المشي وما انكروه من غم لزومه من غم المومن وتعبه فلا نسلم امتناعه قال
بعضهم فانه يجوز ان ينال الانبيا والاوليا من اهوال القيمة ما ينزعج له كانهم في
الصحيح ان جهنم تزفر زفرة فلا يبقى عندها ملك مقرب ولا نبي مرسل الا جثى على ركبته
ويقول نفسي نفسي قوله تعالى وترى كل امة جاثية قالوا ولو سلم ذلك فيجوز ان يحفظ الله تعالى
من يشا من عباده من اهوال الصراط وغيره والله ولي التوفيق والهداية لا رب سواه
انتهى الا انه في بعض الاحاديث مسيرته ثلاثة الاف سنة الف سنة صعود والف سنة
استوا والف سنة هبوط ونقله صاحب كنز الاسرار عن مجاهد والضحاك قال صاحب
الكنز قال بعضهم يجوز انه يخلقه الله تعالى حين يضربه على جهنم ويجوز ان يكون
خلقه حين خلق جهنم فيكون معنى قوله في الحديث يضرب اي يوذن بالمرور عليه كانما
ضرب عليهم الذلة اي جعلت وقال الزركشي لم يحكوا فيه الخلاف في النار هل هو مخلوق
الان ام فيما بعد وجوز القاضي عياض ان الله يحدثه وان يكون مخلوقا الان بجهنم
وقال الحليمي لم يثبت انه يبقى الى خروج الموحدين من النار ويجوزوا عليه الى الجنة اويزال
ثم يعاد لهم او لا يعاد او تصعد بهم الملايكة الى السور الذي في الاعراف والحكمة في
نصبه ان يظهر للمومنين من عظيم فضل الله تعالى النجاة من النار ويظهر الجنة فيعظم
لقلوبهم وليتحسر الكافر بفوز المومنين بعد اشتراكهم في الورود قال القرافي ورود
المرور بعد الحساب وظاهره قوله **جوازه العباد بقدر اعمالهم** تقدم وتاخير
تقديره فيجوزون على جهنم على الصراط متفاوتين في سرعة النجاة كما تقدم في
حديث مسلم ومعنى ناجون فايزون ومتفاوتون متفاوتين في سرعة النجاة العجلة
والتقوم بذكر ويونث لانه من اسما الجموع قال تعالى كذبت قوم نوح وكذب به
قومك ويقع على الرجال دون النساء قال تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا
منهم ولا نسا من نسا والاصل فيه العطف المغايرة وربما دخل فيه النسا تطفلا
التبع لان قوم كل نبي رجال ونسا وهو المراد هنا وابعضهم اهلكتهم الفاكهاني والخطا
ان كانها تكون ايضا متفاوتين في سقوطهم في النار وفي وصف ثباتهم لهما من
انواع العذاب والاهانة وسفل الدرجات ويبدو فيها على اهل التوحيد الخارجين منها
بعد العقاب على ما جات به الاحاديث **و**مما يجب اعتقاده **الايمان بحوض رسول**

الله صلى الله عليه وسلم من كذب به فهو مبتدع روى مسلم انه صلى الله عليه وسلم قال حوضي
مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه ابيض من الورق وريحه اطيب من المسك
كيزانه كنجوم السماء فمن شرب منه فلا يظمأ بعدها ابدا وفي رواية يشخب فيه ميزابان
من الجنة عرضه طوله وفي رواية يغت فيه ميزابان من الجنة احدهما من ذهب والآخر
من ورق وفي رواية لغير مسلم يشخب فيه ميزابان من الكوثر ولا يخطر ببالك انه يكون
على وجه الارض فانما يكون في الارض المبدلة ارض بيضاء كالفضة لم يسفك فيها دم
ولم يظلم على ظهرها احد قط والصحيح انه ورود الحوض قبل الميزان والمرور على الصراط
على ما قال القابسي وغيره وفي الحديث ان لكل نبي حوضا ونقل بعضهم ان لكل نبي حوضا
الا صالحا فان حوضه ضرع ناقته قال وكل امة تشرب من حوض نبيها وحوضنا هو قوله
انه يجر ترده امته والامة تطلق على الجماعة كقوله امة من الناس يسقون وعلى اتباع
الانبياء كقولك نحن من امة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى الرجل الجامع للخير المقتدى به
كقوله ان ابراهيم كان امة قانتا وعلى الدين والملة كقوله انا وجدنا اباءنا على
امة وعلى الحين والزمان كقوله الى امة معدودة وادكر بعد امة اي بعد حين
وعلى القامة يقال فلان حسن الامة وعلى الرجل المنفرد بدين لا يشركه فيه احد قال
صلى الله عليه وسلم يبعث زيد بن عمرو بن نفيل امة واحدة وعلى الام يقال هذه امة
زيد اي ام زيد لا يظمأ من شرب منه اي لا يعطش بعد ذلك ابدا كما تقدم في
حديث مسلم ويذاد بالذال المعجمة ثم دال مهملة معناه يطرد ويبعد عنه من بدل
وغير التبديل والتغيير لفظان مترادفان بمعنى واحد وهو الكفر وفي الصحيح فليذادن
رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال اناديهم الا هلم الا هلم الا هلم فيقال انهم
قد بدلوا بعدك وغيروا فاقول سحقا سحقا فسحقا اي بعدا كما في قال قلت
بم بدلوا بالكفر او بالمعاصي قلت كلاهما جائز لكن المبدل بالارتداد يخلد في النار
والمبدل بالمعاصي في مشيئة الله تعالى حتى يمضي فيه مراده قيل ويدخل فيه من غير سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد يذاد عنه المؤمن في وقت دون وقت وقيل المذادون
عن الحوض المبعدون عنه هم اصناف كالمعتزلة والقدرية انتهى وقال بعض الشراح من كان
ارتد عن دين الاسلام او احدث فيه ما لا يرضاه الله ولم يأذن به فهو من المطرودين
عن الحوض واشدهم طردا من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة وكذلك
الظلمة والمسرفون في الظلم والجور والمعلنون بالكبائر المستخفون بالمعاصي في
مرفوعة الترمذي مرفوعا انه امر يكون من بعدي من غشي ابوابهم فصدقهم في كذبهم
واعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه ولا يرد على الحوض ومن غشيها ابوابهم ولم يصدقهم في
كذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو مني وانا منه وسيرد على الحوض وروى الترمذي الحكيم
من حديث عثمان بن مظعون يا عثمان لا ترغب عن سنتي فمن رغب عن سنتي ثم مات قبل
ان يتوب ضربت الملائكة وجهه عن حوضي يوم القيامة وقوله وان الايمان قول
باللسان واخلاص بالقلب وعمل بالجوارح عطف على انه مما يجب اعتقاده وان اوهم
كلامه ذلك لعطفه على ما يجب اعتقاده لان الاجماع على ان من امن بقلبه ونطق بلسانه
وعمل بجوارحه ولم يعتقد ان الايمان مجموع من هذه الثلاثة انه مؤمن وانما التي يدل على
مدلي اشار اليه بقوله يزيد بزيادة الاعمال وينقص بنقصها فيكون فيها النقص
الزيادة بالله ورسوله فلا يجوز نقصانه لانه اذا نقص صار شكا وخرج عنه

ام

اسم الايمان قال ابن الحاجب الاصح انه لا يزيد ولا ينقص التفتازاني عن بعض المحققين لا
نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا
فالقطع بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا قال
ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي وقال التفتازاني الاظهر ان نفس التصديق يزيد
بكثرة النظر وتظاهر الادلة ولهذا يكون ايمان الصديق يقينيا اقوى من ايمان غيرهم
بحيث لا تعتريهم الشبهة ولا يتزلزل ايمانهم بعارض بل لا تزال قلوبهم منيرة وان
اختلفت عليهم الاحوال واما غيرهم من المؤلفة ومن قاربهم ونحوهم فليسوا كذلك
فهذا مما لا يمكن انكاره ولا يتشكك عاقل في ان نفس تصديق ابي بكر الصديق رضي الله
عنه لا يساويه تصديق احاد الناس ولهذا قال البخاري في صحيحه قال ابن ابي مليكة
ادركت ثلاثين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يخاف النفاق على نفسه وما
منهم احد يقول انه على ايمان جبريل عليه السلام وميكائيل وما ذكره من زيادة الايمان
ونقصه بزيادة الاعمال هو مذهب السلف والمحدثين وجماعة من المتكلمين وما روي
عن مالك دليله ما اورده البخاري من قوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم
وزدناهم هدى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والذين اهتدوا زادهم هدى
والتقوى ويزداد الذين امنوا ايمانا فاخشوهم فزادهم ايمانا وما زادهم الا ايمانا
واجمعوا على ان المراد بالايمان في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم الصلاة وهذا
اعني اطلاق اسم الايمان على الاعمال متفق عليه عند اهل الحق قال الفاكهاني وقال
اصحابنا المختار عندنا ان من لم يضم الى التصديق العمل بواجب الايمان لا يسمى مؤمنا
قال عليه الصلاة والسلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن لانه لم يعمل بموجب
الايمان فيتحقق هذا الاطلاق الفائدة الثانية اشار اليها بقوله ولا يكمل
قول الايمان الا بالعمل كان ايمانه كاملا وهو المنجي من النار واذا لم يعمل صح ايمانه
وكان غير كامل هذا على المشهور من الاقوال واطلق الايمان على القول وان نقول انما
اعني هو بالشهادتين والايمان انما هو التصديق ومحله القلب وانما اطلق عليه لانه
دليل عليه فالنطق بالشهادتين دليل على التصديق في القلب فلما كان كذلك اطلقه عليه
وكذلك العمل بالجوارح دليل اخر على الايمان وهو من زيادته قاله ابن عمر وقاله
الفاكهاني قوله ولا الا حرف بيديه لا يتم ولا يصح ولا يعتبر او لا يحصل ونحو ذلك
هذا اذا جعلنا العمل في حقيقة الايمان كما قال ان الايمان قول باللسان واخلاص
بالقلب وعمل بالجوارح وانه تم ما خذ الاعمال في حقيقة الايمان كان الكمال على ظاهره
ولذلك قال بعض من تكلم على هذه العقيدة قوله ولا يكمل دليل على ان الايمان يحصل
من غير كمال والظاهر من كلام المصنف ما قدمنا انتهى قلت وما قاله ابن عمر هو
الموافق لقول المصنف اولا السابق من ان الايمان بالقلب والنطق باللسان
وعبر عنه ابن عمر بالصحيح والفائدة الثالثة اشار اليها بقوله ولا يكمل قول
ولا عمل الا بنية ابن عمر يريد مما يفتقر الى النية اذ ليس كل قول وعمل يفتقر الى نية من
ذلك قول المحاسبي النية هنا الاخلاص واختلف هل النية والاخلاص بمعنى واحد
او لا فمن نظر الى النية الصحيحة لا تكون الا مع الاخلاص قال هما واحد ومن نظر الى ان
النية هي القصد والاخلاص تفريد المعبود بالعبادة وقد يصح القصد من الكافر
والمرائي قال هما شيئان انتهى وقال في باب جمل ابن ناجي الاخلاص افراد المعبود بالعبادة

وقيل ان يبدا العمل بغير الله تعالى قصده باتفاق فاذا ابتدا به لله تعالى
واحب ان يحمد ويعتقد ذلك بقلبه ويكنه بعد فراغه منه فاذا ابتدا العمل
لغير الله تعالى قصده باتفاق فاذا ابتداه لله تعالى واحب ان يجر عليه بقلبه
كلا يضر ذلك واذا ابتداه لله تعالى وتمادى عليه كذلك الى اثنا العمل فاطلع عليه
فاحب بقلبه ان يحمد على ذلك اثنا العمل واستمر عليه ولم يدفعه من قلبه مما بعد ذلك
يبطل باتفاق وما قبله على المشهور وقيل يصح وان اتى ذلك بعد قلبه ودفعه فلا
يبطل اتفاقا انتهى ونقل الفاكهاني اختلف في المراد بالنية هنا والاظهر ما قيل
في ذلك عندك ان المراد بها الاخلاص وهو ان يعمل لله خاصة لقوله تعالى وما
امروا الا ليعبدوا الله مخلصين وفسرها بعضهم بما يدويه عند العمل لانه
ينبغي تقدير الكلام هكذا ولا يكمل قول الايمان الا بالعمل ولا قول وعمل الا بالايمان
الغالبية المراد به اسا انها بقوله **ولا قول وعمل ونية الا بموافقة السنة**
لقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فليحذر الذين يخالفون
عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم الى غير ذلك من الاي وقوله صلى الله
عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ فوجب
بذلك ان القول والعمل يجب ان يكونا معروضين على السنة فما وافقها فهو المطلوب
وما خالفها لم يلتفت اليه وكان معصية او قريبا منها وان اعتقد قربته وصح منه
فيه **وماجب اعتقاده انه لا يكفر احد بذنب من اهل القبلة** اهل ناحيا اهل القبلة
عبارة عن اهل الصلاة وقيل هو اسم لكل مومن بالله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم
صلى او لم يصل وقال ابن عمر اهل القبلة السني واطلق القبلة على الاسلام وقال
الفاكهاني ما ذكره هو مذهب جميع اهل السنة سلفا وخلفا الى ان قال نقلا عن النووي
اعلم ان مذهب اهل الحق انه لا يكفر احد من اهل القبلة بذنب ونقل عن الخوارج انهم
كفروا مرتكب الكبيرة كالزنا والسرقة وشرب الخمر وعن المعتزلة انهم قالوا الكبيرة
محبطة للعمل ومرتكبها له منزلة بين المنزلتين لا يسمى مومنا ولا كافرا وانما يسمى فاسقا
بنا منهم على تحسين العقل وتقبيحه ولا يكفر اهل الاهوا والبدع ونقل عند الكلام على
الحوض خلافا في تكفير المبتدعة كالمعتزلة والقدرية والروافض وجميع اهل الاهوا
ثم قال وبالجملة فقد اختلف قول مالك والشافعي رضي الله عنهما في تكفيرهم وفرق بعض
المحققين فقال من بدع في صفات الربوبية كمن يصفه سبحانه بالعلم الحادث او
الارادات الحادثة فكافر ومن بدع في تاويل ما جات به الرسل عليهم الصلاة والسلام
كالصراط والحوض والجنة والنار وجملة السمعيات ففاسق لا كافر انتهى وقال الزركشي المرود على
ومن كان من اهل القبلة وانتحل شيا من البدع كالمجسمة والقدرية وغيرها يكفر للاصحاب العراقيين
فيه طريقان ثم قال قال عياض اكثر قول مالك واصحابه ترك القول بتكفيرهم لكنه من الاعمال
يودبون ويستتابون ونقل عن احمد تكفيرهم وقال انه عليه اكثر السلف ونقل عنه وسائر الفقها
تكفير تارك الصلاة وان اعتقد وجوبها انتهى ونقل بعض الشراح عن عياض انه حكى
الاتفاق على تكفير القائلين بالقدر تنبيهات الاول الزركشي من لم يكفر من اهل ... كافر
الاهوا والبدع لا نقطع بخلوده في النار وهل نقطع بعدم خلوده ابا هاقيه وجهان على الصحيح
حكاهما القاضي حسين وقال المتولي ظاهر المذهب انه لا يقطع به وعليه بدل كلام
الشافعي الثاني ابن عمر نان قبل هذا الفصل ذكر ... من رتبته من الكبائر

صابرا

صابرا الى مشيته ومع قوله البيضاوي لا يكمل قول الايمان الا بالعمل فاجواب انه هنا
قصد ذكره ولم يقصد به المسايل المتقدمة **وماجب اعتقاده ان الشهدا احيا**
عند ربهم يرزقون في كلام حذف تقديره وان ارواح الشهدا عند ربهم
او في جنة ربهم والعندية المذكورة عندية شرف ومكانة كقوله تعالى فالذين عند
ربك والمعنى انهم مقربون ذو مكانة وزلفى عند الله ويرزقون اي مثل ما يرزق
الاحيا ياكلون ويتنعمون فهو تاكيد لكونهم احيا ووصف لحالهم التي هم عليها من التنعم
برزق الله تعالى والمراد بالشهدا القتلى في سبيل الله في جهاد الكفار لاعلا كلمة الله
تعالى الدهبي فالالف واللام للعهد المتقرر في كتاب الله ومثل هذا قوله والاقرا
الاطهار والاجداد ان لا تزب المحتملة والابار المعلومات والاميال المعددة ...
وسموا شهدا لانه مشهود لهم بالجنة وقيل لان الملائكة تشهدهم وقيل غير ذلك واختلف
في معنى هذه الحياة المشهودة لهم فقيل حيوة غير مكيفة ولا معقولة للبشر يجب الايمان بها
نطقا من الشرع ونكف عن كيفيتها وقيل حيوة مجازية بمعنى ان الله تعالى فضلهم بدوام
حالتهم التي كانت في الدنيا من الرزق واجرا الثواب عليهم كالاحيا بخلاف ارواح
سايرا المومنين فلما اشبهوا الاحيا في ذلك وصفوا بالحيوة قال بعضهم اجمعوا على ان
اجسادهم لا تعود اليها الحيوة على ما كانت عليه في الدنيا الا اذا كان يوم القيمة
وقال بعضهم اعطي الشهيد عند موته ست كرامات تغفر خطاياه اول دفعة ويأمن
عذاب القبر ويجار من الفزع الاكبر ويكسى تاج الوقار ويزوج اثنين وسبعين من الحور
ويشفع في سبعين من اقاربه وجمهور العلما على انهم في الجنة يدل عليه قوله صلى الله عليه
وسلم لام حارثة انه في الفردوس وقوله صلى الله عليه وسلم للصحابة لما اصيب
اخوانهم باحد جعل الله تعالى ارواحهم في اجواف طيور خضر ترعى في انهار الجنة حرجة
الواحدي في اسباب النزول وفي الوسيط لها ليضافيها انهار الجنة وتاكل من ثمارها
وتاوي الى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش وتلحق بالشهدا المعركة في الاجر جملة من
الشهدا هم نحو ثلاثين منهم المبطون والمطعون وصاحب ذات الجنب والغريق والحريق
ومن مات تحت الهدم والنفسا ومن مات دون ماله واهله والغريب اذا مات ...
واما الصلاة والغسل فانهم يغسلون ويصلى عليهم **وماجب الايمان به قوله وارواح**
اهل السعادة باقية ناعمة الى يوم يبعثون وارواح اهل الشقاوة معذبة
الى يوم الدين وقال الكلام في الارواح مندرج على الكلام على الشهدا ولذا لم يات
به بصورة الاستيناف واقول الارواح جمع روح وتطلق بازا معان ذكرنا هنا ...
في النفس المراد منها هنا المختصة بالانسان وهي مرادفة للنفس على الصحيح لقوله صلى
الله عليه وسلم ان الله قبض ارواحنا وقول بلال اخذ بنفسي الذي اخذ بنفسك والعطف
واحد واجمع اهل السنة على انها محدثة مخلوقة وخالف في ذلك الزنادقة واختلف
في تقدم خلق الروح على الجسد وتاخيرها عنه على قولين مشهورين والاول قال ابن
نصر وابن حزم وادعى فيه الاجماع واستدل له بما رواه ابن منده انه صلى الله عليه وسلم
قال ان الله خلق ارواح العباد قبل العباد بالفي عام فما تعارف منها ائتلف وما تناكر
منها اختلف شيخنا الحافظ واسناده ضعيف جدا واستدل للثاني بقوله هل اتى على
الانسان حين من الدهر لم يكن شيا مذكورا وبحديث ابن مسعود ان احدكم يجمع في بطن امه
ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح اجيب بان الرزق بعد نفخ الروح وخلقه ... البهايم

فـ... على انه يلحق بشهيد المعركة في الاجر غير الاخر وقد ذكر السيوطي ان الشهدا كثير يجمعها في ما عن الفصول والعقلا ...

شرح العقيدة

فرقتين الاولى امسكت عن الكلام فيها لانها سر من اسرار الله تعالى لم يؤت علمه للبشر وهذه الطريقة قال شيخنا الحافظ هي المختارة وهي التي عليها ابن عباس واكثر السلف القرطبي وحكمته اظهار عجز المرء لانه اذا لم يعلم حقيقة نفسه مع القطع بوجوده كان عجزه عن ادراك حقيقة الحق سبحانه وتعالى من باب اولى واختلف اهل هذه الطريقة هل علمها النبي صلى الله عليه وسلم على اقوال فقالت طائفة قبض النبي صلى الله عليه وسلم ولم يعلم الروح وقالت طائفة بل علمها واطلعه الله عليها ولم يامره ان يطلع عليها امته وهذا نظير الخلاف في الساعة والفرقة الثانية تكلمت فيها وبحثت عن حقيقتها قال النووي واصح ما قيل في ذلك قول امام الحرمين انها جسم لطيف مشتبك بالاجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الاخضر وقال الفاكهاني قال القاضي اكثر المتكلمين قالوا انه عرض وهو الحيوة واختاره الاستاذ ابو اسحق واختار ابو المعالي انه جسم لطيف مشابك للاجسام المحسوسة وهو ظاهر كلام الشيخ ابي الحسن وقال ابن العربي واتفقوا من يقول هي عرض او جسم على ان ذلك كله صحيح في المعرفة وموضع الاشكال من ذلك انقرب الى التحقيق انتهى وقال شيخنا اكثر السلف على ان الروح جسم وهو الذي دل عليه الكتاب والسنة واجماع الصحابة لوصفها في الايات والاحاديث بالتوفي والقبض والامساك والارسال والتناول والاخراج والخروج والتنعيم والتعذيب والرجوع والدخول والمضي والانتقال والتردد في البرزخ وانها تاكل وتشرب وتسرح وتاوي وتنطق وتعرف وتنكر الى غير ذلك مما هو من صفات الاجسام والعرض لا يتصف بهذه الصفات وايضا فلا شك انها تعرف نفسها وخالقها وتدرك المعقولات وهذه علوم والعلوم اعراض فلو كانت عرضا والعلم قائم به لزم قيام العرض بالعرض وهو فاسد ومقر الروح حال الحياة القلب كما جزم به الغزالي وقد ورد بذلك حديث اخرجه ابن عساكر في تاريخه ومقرها بعد الوفاة مختلف اما ارواح السعداء فعلى ثلاثة اصناف الاول ارواح الانبياء عليهم السلام في الجنة وهم المذكورون في قوله تعالى اولئك المقربون في جنات النعيم الثاني ارواح الشهداء ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انها في حواصل طير خضر تاكل من ثمار الجنة وتشرب من انهارها القرطبي بعض الشهداء ارواحهم خارج الجنة ايضا كما في حديث ابن عباس على بارق نهر بباب الجنة وذلك اذا حبسهم عنها دين او تعلق بحقوق الادميين **الثالث** ارواح المؤمنين من السعداء واختلف العلماء في مستقرها على اقوال احدها انها في افنية القبور وبه قال ابن وضاح وجماعة ابن العربي وهو اصح ما ذهب اليه قال والمعنى عندي انها قد تكون على افنية القبور لا انها لا تزول ولا تفارق بل هي كما قال مالك تسرح حيث شاءت ووجه هذا القول قوله صلى الله عليه وسلم حين خرج الى المقابر السلام عليكم دار قوم مؤمنين وقوله صلى الله عليه وسلم ما من احد يمر بقبر اخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه الا عرفه ورد عليه السلام وثانيها انها في البرزخ عند ادم عليه السلام في سماء الدنيا ويدل عليه حديث الاسراء حين راى صلى الله عليه وسلم عن يمين ادم عليه السلام اهل السعادة وعن يساره اهل الشقاوة وهم نسم بنيه فانه بجنبهم وعليه اجمع اهل التاويل اما ارواح اهل الشقاوة فقال الثعلبي في تفسيره قوله تعالى ان الذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها الاية ان ابواب السماء لا تفتح لارواحهم ولا لاعمالهم الخبيثة فلا يصعد بها بل يهوي بها الى سجين تحت الارض

الخضرا

مطلب الكلام على مقر الروح في الحياة وبعد الموت

الخضراء التي تحت الارض وفي النهاية لابن كثير ان ابن عباس سأل كعبا عن سجين فقال هي الارض السابعة السفلى فيها ارواح الكفار تحت خد ابليس قال شيخنا الحافظ بعد ان ذكر جملة من الاحاديث والاثار في مقر الارواح واختلاف العلماء في ذلك والحاصل انه ليس للارواح سعيدها وشقيها مستقر واحد وكلها على اختلاف محالها وتباين مقارها لها اتصال باجسادها في قبورها ليحصل له من النعيم والعذاب ما كتب له قاله ابن حجر واذا نقل الميت من قبر الى قبر فالاتصال المذكور مستمر وكذلك اذا تفرقت الاجزاء اذا عرفت هذا فقول المصنف رحمه الله اهل السعادة المراد بهم كافة المؤمنين محسنهم ومسيئهم والسعادة هي المنفعة اللاحقة في العقبى وباقية اي غير فانية اذ الموت ليس فناء وانما هو انتقال من حال الى حال وناعمة منعمة وتنعيمها الاكبر تنعمهم في الجنة واهل الشقاوة الكفار والشقاوة المضرة اللاحقة في العقبى معذبة وعذابها ان نرى معذبة فانها في النار قال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا الاية ويوم البعث ويوم الدين معناهما واحد والمراد بهما يوم القيامة قال بعضهم انظر تقييده العذاب لاهل الشقاوة بيوم الدين مع انه مستمر عليهم بعد ذلك الى الابد وكذلك تقييد النعيم بيوم البعث للمؤمنين الذين لا بد خلودهم النار ومما يجب اعتقاده **ان المؤمنين يفتنون** اي يختبرون في قبورهم اطبق العلماء على ان المراد بذلك سؤال الملكين منكر ونكير وقول المصنف ويسالون بعد قوله يفتنون تفسير له ابن ناجي الواو في قوله ويسالون واو الحال فيكون بمعنى اذ لا فتنة الا السؤال والاختبار بعينه ودليل ذلك قوله تعالى **يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة** فقد نصت الاية في الحديث اخرج البيهقي انه صلى الله عليه وسلم قال في فتنة اهل القبور فيه نزلت يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت واخرج ابن ابي حاتم والطبراني في الاوسط وابن منده عن ابي قتادة الانصاري قال ان المؤمن اذا مات اجلس في قبره فيقال له من ربك فيقول الله فيقال له من نبيك فيقول محمد عبد الله فيقال له ذلك ثلاث مرات ثم يفتح له باب في قبره الى النار فيقال له انظر الى منزلك لو زغت ثم يفتح له باب الى الجنة فيقال له انظر الى منزلك في الجنة اذ ثبت واذا مات الكافر اجلس في قبره فيقال له من ربك من نبيك فيقول لا ادري كنت اسمع الناس يقولون شيئا فيقال له لا دريت ثم يفتح له باب الى الجنة فيقال له انظر الى منزلك لو ثبت ثم يفتح له باب الى النار فيقال له انظر الى منزلك اذ زغت فذلك قوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا قال لا اله الا الله وفي الاخرة قال المسالة في القبر واخرج الطبراني في الكبير والبيهقي في كتاب عذاب القبر بسند حسن عن ابن مسعود قال ان المؤمن اذا مات اجلس في قبره فيقال له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد فيوسع له في قبره ويفرج له فيه ثم قرأ يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت الاية وان الكافر اذا دخل قبره اجلس فقيل له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول لا ادري فيضيق عليه قبره ويعذب فيه ثم قرأ ابن مسعود ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا وقد حكى عبد الوهاب الاجماع على ان المقصود في الاية التثبيت عند المسالة في القبر تنبيهات الاول قال القرطبي جاءت احاديث الصحيحين بسؤال الملكين وفي حديث ابي داود سؤال ملك واحد ولا تعارض في ذلك بل هو محمول بالنسبة الى الاشخاص

فرب تخص باتيانه جميعا عند انصراف الناس عنه ويسال انه جميعا في حالة واحدة
بحسب ما اقترف من الاثام واخر باتيانه قبل انصراف الناس عنه واخر باتيانه احدهما
على الانفراد ليكون اخف في السؤال بحسب ما عمل من الصالحات ويحمل حديث ابي داود
وحديثا اخر وهو ان الملكين باتيانه جميعا ويكون السائل احدهما وهذا هو الصواب
الثاني ابن ناجي ظاهر كلام الشيخ ان الكافر لا يسال وهو كذلك نص عليه ابن
عبد البر قال بل الاخبار دلت على ذلك بخلاف المنافق فانه يسال لكونه حقن دمه
وماله ودخل في حزب المؤمنين فيسال ليتميز واما الكافر فهو متميز بظاهره عنهم
وخالفه القرطبي وابن القيم وغيرهما لان احاديث السؤال فيها التصريح بان الكافر والمنافق
يسالان الثالث قوله في قبره ليس بقيد لا مفهوم له لانه خرج مخرج الغالب لان كل ميت
يسال قبر او لم يقبر تفرقت اجزاؤه او لا حتى من ... بعدم السؤال ولا
ياتيهم الفتانان منهم الشهيد لحديث رواه النسائي ومنهم المرابط والمومن
رواه م ومن ... المسلمين ميتا على نية الجهاد لحديث مسلم ومنهم من واظب على قراءة
سورة السجدة والملك كل ليلة لحديث في ذلك ومنهم من مات يوم الجمعة او ليلتها
لحديث رواه احمد والترمذي قال القرطبي هذه الاحاديث لا تعارض احاديث في
السؤال السابقة بل تخصها وتبين من لا يسال في قبره ومن يجري عليه السؤال ويقاسي
تلك الاهوال وهذا كله ليس فيه مدخل للقياس ولا مجال للنظر فيه وانما فيه التسليم
والانقياد لقول الصادق المصدوق ومنهم الصديقون والميت بالطاعون او المبطون
زمنه والملائكة والانبيا والاطفال على ما قاله النسفي وقيل الاطفال يسالون فهو ظاهر
كلام المولف هنا وما ياتي له في الجنائز حيث قال ودعا فيه من فتنة القبر الجزولي
وهو الذي يظهر من كثرة الاحاديث الرابع بعض الشراح انظر كيف جعل الايمان
بالفتنة واجب وقال في التشهد واعوذ بك من فتنة المحيا والممات ومن فتنة
القبر وكيف يستعيذ من امر واجب يحتمل ان يريد في التشهد عذاب القبر
لكن المومن لا يعذب في القبر والدعا لا يكون لغير فائدة الخامس الاحسن ابن ناجي
الاخبار تدل على ان الفتنة مرة واحدة وعن بعضهم ان المومن يفتن سبعا والمنافق
اربعين صباحا وقد بسطنا الكلام على هذا في شرح العقيدة السادس سئل ابن حجر
عن الروح هل تلبس جسدها في الجنة كما كانت فاجاب نعم لكن ظاهر الخبر انها تحل
بصفة الاعلى وقال ابن القيم الاحاديث مصرحة باعادة الروح الى البدن عند
السوال لكن هذه الاعادة لا يحصل بها الحيوة المعهودة التي تقوم بها الروح بالبدن
وتدبيره ويحتاج منها الى الطعام ونحوه وانما يحصل بها للبدن حيوة اخرى يحصل
بها الامتحان بالسؤال وكان حيوة النائم وهو حي غير حياة المستيقظ السابع
ضغطة القبر وهي التقاء حافتيه على جسد الميت لم ينج منها احد كما اخبر عليه السلام
الا فاطمة بنت اسد ام علي بن ابي طالب ومن قرا قل هو الله احد في مرضه الذي مات
فيه كما ورد عنه عليه السلام و مما يجب اعتقاده ان على العباد حفظة يكتبون
اعمالهم لقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقوله ما يلفظ من قول
الا لديه رقيب عتيد وقوله صلى الله عليه وسلم يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل
وملائكة بالنهار وانعقد الاجماع على ذلك فمن جحد او شك فيه او كذب به فهو كافر
لا قفهسي وظاهر قوله العباد المومن والكافر ذكرا او انثى حرا او عبدا ما عدى
الصبي

الصبي والمجنون اذ الصبي لا تكتب عليه السيئات واما الحسنات فانها تكتب حسنة ان
واختلف لمن هي كما تقدم وقال ابن ناجي ظاهر كلامه ان الحفظة على الكافر كالمومن
والصحيح خصوصهم بالمومنين وقال بعض الشراح هل هم مخصوصون بالمومنين او
يستوي الكافر والمومن وهو الصحيح الذي لا يعول على غيره ولهذا قال ابو محمد على
العباد ولم يقل على المومنين وثبت في الصحيح ان الكافر تكتب له الحسنات فيثاب بها
في الدنيا ولا تدخر له في الاخرة وقال الجزولي انظر الجن والملائكة هل يدخلون في عموم
لفظ العباد ام لا اما الجن فعليهم حفظة واما الملائكة فيبعد ذلك فيهم قال ابن عمر وهذه
الحفظة لا تفارق العبد مدة حياته الا عند الخلا وعند الجماع فاذا مات قعدا على
قبره يستغفران له الى يوم القيمة وانظر الذي يحصرهم وهم اثنان فالجواب انهما جمعهما
باعتبار عدد العباد وانظر بعد هذا هل على العبد غير هذين الملكين ام لا قيل عليه
عشرة من الملائكة انتهى وقال الفاكهاني فان قلت هل على الانسان غيرهما من الملائكة
قلت نعم قال الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه فهو لا غير الكاتبين بلا
خلاف وروى عثمان بن عفان رضي الله عنه سال النبي صلى الله عليه وسلم كم ملكا
على الانسان فذكر عشرين ملكا وقال صاحب الكشف في بعض التفاسير لكل واحد
وكل بالمومن ستون وثلاثمائة ملك يذبون عنه ما لم يقدر عليه قال الفاكهاني فان
قلت الملائكة التي تنزع على المومنين الذين يأتون هذا ام غيرهم قلت الظاهر
انهم الذين يأتون غدا وان ملكي الانسان لا يتغيران عليه ما دام حيا وقال بعض
الشراح اختلف هل الكاتب يصعد به او يصعد به غيره والخلاف مبني على
الخلاف في قوله عليه السلام يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار يجتمعون
في صلاة الصبح وصلاة العصر هل هم الحفظة فيكونون اربعة اثنان بالليل واثنان
بالنهار وليسوا بحفظة انما هم الصاعدون بالاعمال بعد قبضها من الحفظة ابن عمر
وهم الحفظة لحفظهم ما يصدر من الانسان ومحل الحفظة من الانسان على عاتقه
وقيل ذقنه وقيل عنفقته وملك الحسنات من ناحية اليمين وملك السيئات من
ناحية الشمال وقوله يكتبون اعمالهم يريد عمل الجوارح وعمل القلب يجعل الله لهم
علامة على عمل القلب يميزون بها بين الحسنة والسيئة ويريد ايضا القول
قال ابن عمر واختلف هل تكتب المباح ام لا قال مالك تكتب عليه كل شيء حتى انينه
في مرضه الفاكهاني وهو ظاهر قوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد
فقول نكرة جاءت في سياق النفي فعمت و لا يسقط شيء من ذلك اي من اعمال
العباد عن علم ربهم قال الاقفهسي هو مما يجب اعتقاده وعلله ابن عمر بقوله
لانه يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون ان لو كان كيف يكون و مما يجب اعتقاده
ان ملك الموت يقبض الارواح باذن ربه وهذا من اعظم الايات الدالة
على توحيد الله تعالى وقد نطق بذلك الكتاب العزيز فقال قل يتوفاكم ملك
الموت الذي وكل بكم وظاهر كلام المصنف ان ملك الموت يقبض جميع ارواح المخلوقات
الانس والجن والملائكة وغيرهم وهو مذهب اهل السنة سئل مالك رضي الله عنه
عن البراغيث أملك الموت يقبض ارواحها فاطرق طويلا ثم قال الها نفس قال نعم قال
فان ملك الموت يقبض ارواحها الله يتوفى الانفس حين موتها وقال ابن عمر
وقالت المعتزلة انما يقبض ارواح الثقلين الانس والجن دون غيرهما وفي كتر

الاسوار الاصح ان ملك الموت يقبض ارواح الجن كما يقبض ارواح الانس والاصح
ايضا انه يقبض ارواح الحيوانات وذكر في شرح العقيدة عبر هذا وسبب قبضه
الارواح دون غيره فان قيل جاء في القران ايضا اسناد التوفي الى الله تعالى
والى الملائكة قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وقال حتى اذا جاء احدكم الموت
توفته رسلنا فما الجمع بين هذه الآي قيل في الجمع انما اسند التوفي الى الله تعالى لانه
الفاعل على الحقيقة والى ملك الموت لانه المباشر للقبض والى الملائكة لانهم اعوانه
ياخذون في جذبها من البدن فهو قابض وهم معالجون مما يجب اعتقاده على
ما قال بعضهم كالمنبه عليه في صدر الباب **ان خير القرون القرن الذي
راوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وامنوا به ثم الذين يلونهم ثم الذين
يلونهم** دليله قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس فلم خاطبهم خطاب المشافهة
اي انتم وقيل المراد به جميع امته اي كنتم في الازل وقوله والسابقون السابقون
وفي الصحيحين واللفظ لمسلم من رواية عمران بن حصين خيركم قرني ثم الذين يلونهم
ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم قال عمران فلا ادري اقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد قرنه مرتين او ثلاثا ولفظ خيرهما افضل والمقصود بهذا ان الفضل اعتقاد
تفاوت القرون في الفضل والقول به صحيح يشهد بذلك نصوص الكتاب والسنة
الجزولي انظر هذه المفضلة هل هي راجعة الى الجملة كل قرن او افراد كل قرن ومعنى
رجوع المفضلة الى الجملة ان يكون القرن الاول اكثر صلاحا من الثاني والثالث
والثاني اكثر من الثالث والثالث اكثر مما بعده ومعنى رجوعها الى الافراد ان يكون كل من
كان في القرن الاول وان كان عاصيا افضل من كان في القرن الثاني وان كان عالما
انظر هذا انتهى العلامة الثاني واختلف في تفضيل القرن الرابع فشك الراوي فيه وتقييد
المصنف الخيرية بالايمان لانه معلوم ان كثيرا من الكفار كانوا في القرن الاول وبعده
وراوه صلى الله عليه وسلم لكن لما لم يؤمنوا لم تنفعهم رؤيتهم له لعدم ايمانهم به صلى
الله عليه وسلم منهم ابو جهل وابو لهب واختلف في القرن ما هو فقيل المراد به
السنون وقيل المراد به الجيل بعضهم ومعاصريهم واختلف الاولون في تحديده والاصح
انه مائة لما روي انه عليه السلام مسح على راس يتيم وقال له عش قرنا فعاش مائة سنة
واختلف القائلون بان القرن الجيل فقيل القرن الاول الصحابة حتى ينقرضوا ولا
يبقى احد من راى النبي صلى الله عليه وسلم والقرن الثاني التابعون حتى ينقرضوا
والقرن الثالث تابع التابعين حتى ينقرضوا وفي القرن الثالث ولد مالك رحمه
الله وقد قيل فيه سيد التابعين سعيد بن المسيب رضي الله عنه نفعنا الله بهما
دنيا واخرى فان قيل ما ذكرتموه في تفضيل القرون الاول يعارضه ما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال طوبى لمن راني وامن بي وطوبى سبع لمن لم يرني وامن بي
وروي من اشد الناس لي حبا ناس يكونون بعدي يود احدهم لو راني باهله وماله
وروي عنه عليه السلام انه قال اتدرون اي الخلق افضل ايمانا قالوا الملائكة قال
وحق لهم بل غيرهم قالوا الانبياء قال وحق لهم بل غيرهم قالوا الشهداء قال وحق لهم بل
غيرهم ثم قال عليه السلام افضل الخلق ايمانا قوم في اصلاب الرجال يؤمنون بي
ولم يروني يجدون ورقا يعملون بما فيه فهم افضل الخلق ايمانا وقيل للنبي صلى الله عليه
وسلم هل احد خير منا قال قوم يجيئون بعدكم يجدون كتابا بين لوحين يؤمنون

بما

بما فيه ويؤمنون بي ولم يروني ويصدقون بما جئت ويعملون به فهم خير منكم قال ابو عمر
ورواته كلهم ثقات انتهى كما قلت لا يلزم من تفضيلهم في جهة من الجهات تفضيلهم يلزم
مطلقا والله اعلم ولا ينافي التفضيل بين القرون **وان افضل** اي خير **الصحابة الخلفا**
وهذا التفضيل اما باعتبار الباطن وكثرة الثواب ورفع الدرجات وذلك لا يعلم الا بخبر
مقطوع به واما باعتبار الظاهر ولا يحصل ذلك الا بالتفاوت في خصال الفضائل فمن
كثرت فيه فهو افضل في الظاهر دون الباطن فكم من قليل العمل افضل من كثيره واليه
الاشارة بقوله ايكم احسن عملا ولم يقل ايكم اكثر عملا وحسن العمل وصدق النية لا يعلمه
الا الله تعالى ومن اطلعه والخلفا جمع خليفة وهو كل من قام مقام غيره في خير واما من
قام مقام غيره في الشر سمي خلف بسكون اللام قال تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا
الصلاة فقال خلف بفتح اللام للصالح وبسكونها للطالح وسموا خلفا لانهم خلفوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاحكام والراشدون جمع راشد وهو المسدد في نفسه
الموفق في امره وحاله والمهديون جمع هاد وهو المتصف في نفسه بالهدي المستكمل
في اصحابه ومعانيه قالوا واللفظان بمعنى واحد وهما اسما مفعول لانهم قالوا اي
الذين هداهم الله وارشدهم وليس معناهما انهم ارشدوا غيرهم او هدوهم ثم فسرهم
بقوله **ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم** كذا وقع في بعض النسخ بالرفع وفي
بعضها ابا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليا بالنصب وفي بعضها ابو بكر وعمر وعثمان وعلي
بالواو بدل ثم ويؤخذ منها مستويتهم في الفضل ويوشك وهو من القول والمشهور
الذي عليه اهل السنة والجماعة ما افادته رواية ثم من انهم على الترتيب في الفضل على
ترتيبهم في الخلافة تنبيهان الاول نقل بعض الشراح عن بعض شيوخه قولهم افضل الناس
بعد نبينا يدخل في عمومه عيسى عليه السلام فالاولى ان يقال بعد الانبيا او يقال
افضل الامة او افضل الصحابة كما قال الشيخ وهو تنبيه حسن انتهت قوله او يقال
افضل الامة يدخل في عمومه ايضا عيسى لما نقل السبكي عن شيخه الذهبي ان من في الامة
افضل من ابي بكر الصديق رضي الله عنه بالاجماع نقلته يقيد بالنبي عيسى بن مريم عليه
السلام فانه من امة المصطفى صلى الله عليه وسلم ينزل على باب دمشق ويأتم في صلاة
الصبح بامامها ويحكم بهذه الشريعة الثاني قال الفاكهاني ومما يتعلق بهذا الفصل وينخرط في
سلكه كون نبينا صلى الله عليه وسلم افضل الانبيا والمرسلين واحب الخلق الى رب العالمين
ومما يتعلق بذلك ايضا هل الانبيا افضل ام الملائكة وقد قدمنا الكلام على ذلك كله
ولله الحمد وظاهره قوله **وان لا يذكر احد من صحابة الرسول الا باحسن ذكر** وانه
مما يجب اعتقاده وقال الجزولي انظر ان دخل في الترجمة ما ذكر من هنا الى اخر الباب
وقال ابن عمر انظر هل اراد بهذا التوطئة لقوله والامساك الى اخره او انما اراد به
تفسير قوله صلى الله عليه وسلم اذا ذكر اصحابي فامسكوا فقد قال ابو محمد في غير هذا
الكتاب معناه الا يذكروا الا بخير وهو الذي يجب لهم لقوله صلى الله عليه وسلم لا تؤذوني
في اصحابي فمن قال انهم كانوا على ضلال او نحو ذلك قتل ومن سبهم نكل نكالا شديدا وفي
قوله **والامساك عما شجر بينهم** حذف تقديره واجب **هم احسن المذاهب** فان
قيل في كلام المصنف تنافي لانه نص اولا على انه يجب الامساك عما وقع بينهم وظاهره سواء كان
بحضرة العامة او العلماء او المبتدعة ونص هنا على انه يجب ان يطلب لهم المخارج وهو
يقتضي الخوض في الكلام فيما وقع بينهم اجيب بان الامساك انما هو في حق العوام

والناس احسن المذاهب انما هو للعلماء فانهم اوضح البيان وازالة الاشكال
وقوله **والطاعة لائمة المسلمين** خبره محذوف تقديره واجبة والطاعة
فعلة من طاع يطوع اذا انقاد يقال فرس طوع العنان اذا كان سلسا ابن عمر
وتجب الطاعة بالفعل والاعتقاد فان اطاع بظاهره دون باطنه فهو عاص غير
مطيع والطاعة ضد المعصية وهي قسمان كبرى وهي طاعة الله وطاعة رسوله
وصغرى وهي قسمان محمودة ومذمومة فالمحمودة طاعة المخلوق في غير معصية الله
ورسوله والمذمومة طاعة المخلوق في معصية الخالق والائمة جمع امام وهو القائم
بامور المسلمين والامامة اعم من الخلافة اذ كل خليفة امام ولا ينعكس والامامة
على قسمين صغرى وهي التي اشار اليها في باب الامامة وهي من الناس الظلم وكبرى
وهي التي قصدها هنا ولها شروط الاسلام والتكليف والذكورة والورع والعلم
والكفاية ونسبة قريش فاذا اجتمع عدد من الموصوفين بهذه الصفات فالامام
من انعقدت له البيعة باهل العقد والحل من اكثر الخلق والمخالف للاكثر باغ يجب
رده الى الانقياد الى الحق واذا انعقدت الامامة لاثنين في وقت واحد
في بلدين فقيل انها للذي عقدت له في بلد الامام الميت وقيل يقرع بينهما وقيل
غير ذلك وقوله **من ولاة امورهم وعلمائهم** تفسير للائمة وامورهم احكامهم
وشؤونهم وفي كلامه جمع بين القولين في تفسير قوله تعالى واولي الامر منكم قيل
المراد بهم امراء الحق العاملون بامر الله وامر السنة الامرون بالمعروف والناهون
عن المنكر والجابرون لا يطاعون لقوله صلى الله عليه وسلم لا طاعة لمخلوق في
معصية وقيل المراد بهم العلماء الدينيون العاملون بعلمهم الامرون بالمعروف
والناهون عن المنكر والعالم ان كان مجتهدا تعين عليه ما غلب على ظنه ولا يجوز له
ان يقلد غيره وان كان مقلدا وجب عليه اتباع اهل العلم في فروع الشريعة لقوله
تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون واما عقائد الايمان فلا يجوز له
التقليد فيها وكذا قوله **واتباع السلف الصالح واقتفاء اثارهم
والاستغفار لهم** خبره محذوف تقديره واجب والاتباع والاقتفاء بمعنى واحد
يقال تبعت القوم بالكسر تبعا وتباعة بالفتح اذا مشيت خلفهم وتقول قفوت
اثره قفوا وقفوا اذا تبعته قال تعالى ثم قفينا على اثارهم برسلنا والسلف
المتقدمون قال ابن ناجي السلف الصالح وصف لازم يختص عند الاطلاق بالصحابة
ولا يشاركهم غيرهم فيه فيجب علينا اتباعهم في اقوالهم وافعالهم وفيما نقلوه وفيما
استنبطوه عن اجتهادهم انتهى كلامه وهذا والله اعلم في حق من لم يبلغ رتبة الاجتهاد
وانما كان الاستغفار الذي هو طلب المغفرة لهم واجبا لقوله تعالى ربنا اغفر لنا
ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وكذا قوله **وترك المراء والجدال في الدين**
خبره محذوف تقديره واجب وقيل حسن والمراء لغة الاستخراج فهو ماخوذ من مريت
الناقة اذا مريت ضرعها لتدر ومريت الفرس اذا استخرجت ما عنده من الجري بسوط
او غيره ويقال امرى فلان فلانا اذا استخرج ما عنده من الكلام والجدال مصدر
جادل جدالا ومجادلة ولا يتحقق الا بين اثنين فصاعدا ومعناه في اصطلاح
النظار تخاصم وتفاوض يجري بين اثنين فصاعدا لتحقيق حق او ابطال
باطل وهذا راجع الى معنى المراء اذ بذلك يستخرج ما عند كل واحد منهم فهو راجع
الى

الى معنى الاستخراج وقد قيل بذلك اعني ان معناهما واحد والنهي عن المراء مقتصر
على نوع حرام فالمذاكرة للافتخار ونسبة شرف العلم لنفسه حرام والمذاكرة
لاظهار الحق جائزة قال الشافعي رضي الله عنه ما ذاكرت احدا وقصدت
تخاصمه وانما اذكره لاظهار الحق من حيث هو حق وقال ابن العربي رحمه الله ان هذا
الجدال ليس من الدين في شيء وان كان المقصود منه الجدال لاظهار الحق والرد على
من خالفه والتنبيه للمسائل فمندوب وقد يجب وبالجملة فيتاكد على المكلف تقوى
الله عز وجل في جميع اموره فان التقوى راس كل فلاح وقائد كل خير ومعين
على التوفيق والمذاكرة الجائزة اذا كانت لاظهار الحق لها اداب منها تجنب
الاضطراب ما عدا اللسان من الجوارح والاعتدال في رفع الصوت وخفضه
وحسن الاصغاء الى كلام صاحبه وان يجعل الكلام مناوبة لا مناهبة والثبات على
الدعوى ان كان مجيبا والاصرار على السؤال ان كان سائلا والاحتراز عن التعنت
والتعصب والمغالبة وقصد الانتقام فان ذلك كله يذهب طلاوة الكلام
ولا يتكلم فيما لم يتسع له علمه ولا في موضع مهابة او جماعة يتهيبهم ولا يحتقر خصمه ويرد
كلامه ويجتنب الرياء والمباهات والضحك واللجاج وترك قبول الحق عند الوضوح
فاذا قدر على هذه المقصود افادت المذاكرة خمس خصال ايضاح الحجة
وابطال الشبهة ورد المخطئ الى الصواب والضال الى الرشاد والرابع المرجحة
الاعتقاد مع الذهاب الى التعليم وطلب التحقيق **تنبيهات الاول** قوله في الدين
احتراز من الدنيا اذ يجوز ذلك في احوالها الثاني ظاهر ما ذكره هنا يخالف قوله
في اخر الكتاب والمراء والجدال في الدين بدعة ابن عمر اتفق الشيوخ على ان ما في
اخر الكتاب يرد الى هذا ويكون معنى البدعة الحرام والوجوب وكذا قوله **وترك كل ما احدثه
المحدثون** خبره محذوف تقديره واجب لقوله صلى الله عليه وسلم المحدثات
وقوله صلى الله عليه وسلم من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وقد علم ان
النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت الا بعد تمهيد الدين وبيانه وتاسيس قواعده
واركانه وايضاح كلما يحتاج اليه من الاحكام الخمسة ثم احال بعده على اصحابه بقوله
صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين الحديث وقوله صلى الله
عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فكلما كان في كتاب الله او سنة
رسوله صلى الله عليه وسلم او اجمعت عليه الامة او استند الى قياس او الى عمل احد من
الصحابة فهو من الدين الذي يدان به وما خالف ذلك فهو بدعة وضلالة مردود
غير مقبول سواء كان مستحسنا او غير مستحسن **تنبيهات** الاول ابن عمر قال هنا
لا يعارض قوله في الاقضية تحدث للناس اقضية بقدر ما احدثوا من الفجور لان
ما قاله في الاقضية محمول على ما استند الى كتاب الله او سنة او اجماع او قياس
وما هنا ما لم يستند الى واحد منها الثاني القرافي الاصحاب متفقون على انكار
البدع نقل عليه ابن ابي زيد وغيره والحق انها خمسة اقسام واجب وهو ما تناولته
قواعد الوجوب وادلته من الشرع كتدوين القران والشرائع اذا خيف عليها
الضياع فان التبليغ لمن بعدنا من القرون واجب اجماعا واهمال ذلك حرام اجماعا
ومحرم وهو كل بدعة تناولتها قواعد التحريم وادلته من الشريعة كالمكوس والمحدثات
من الظلم والمحدثات المنافية لقواعد الشريعة كتقديم الجهال على العلماء وتولية

وبهو ما تناولته قواعد المذهب او ادلته كصلاة التراويح واقامه صور الائمة
والقضاة وولاة الامور على خلاف ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين
ومكروه وبهو ما تناولته ادلة الكراهة من الشريعة وقواعدها كتخصيص الايام
الفاضلة او غيرها بنوع من العبادات وبالزيادة في المندوبات المحدودات كما
ورد في التسبيح عقب الصلاة المفروضة ثلاثا وثلاثين فيفعل ازيد وورد
صاع في زكاة الفطر فيجعل عشرة اصع بسبب ان الزيادة فيها اظهار الاستظهار على
الشارع وقلة ادب معه بل شأن العظماء من اهل الدنيا اذا حدوا شيئا وقفوا
عنده وعدوا الخروج عنه قلة ادب والزيادة في الواجبات اشد في المنع لانه
يؤدي الى ان يعتقد ان الواجب هو الاصل والمزيد عليه ومباح وهو ما تناولته ادلة هي
الاباحة وقواعدها من الشريعة كاتخاذ المناخل للدقيق ففي الاثر اول شيء احدثه
الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخاذ المناخل ومحمل قوله صلى الله عليه وسلم
كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة على المحرم وختم الباب بقوله وصلى الله على محمد
نبيه وعلى آله وازواجه وذريته وسلم تسليما وقد قدمنا الكلام على ذلك
صدر الكتاب مستوعبا ولله الحمد ولما انهى الكلام على بعض الجملة الواجبة التي سبيل
في تحايتها وبهو ما تنطق به الالسنة وتعتقده القلوب انتقل يتكلم على البعض الآخر
وبهو ما تعمله الجوارح وما يتصل به فقال باب ما يجب منه
الوضوء والغسل تقدم الكلام على معنى الباب لغة واصطلاحا وعلى اعرابه وهو
ساقط في بعض النسخ وما بمعنى الذي او النكرة وضمير منه عايد عليها وهي واقعة
على موجبات الوضوء وموجبات الغسل واصل يجب يوجب فحذفت الواو لوقوعها
بين ياء وكسرة ويعني به وجوب الفرائض وتقدم كلامه هنا اجمع اذكر فيه
الاسباب التي توجب الوضوء والاسباب التي توجب الغسل والوضوء لغة مشتق من
الوضاءة وهي الحسن والنظافة يقال وجه وضي سالم مما يشين حسنه وهو على المشهور
المعروف بضم الواو الفعل وبفتحها الماء وهل هو اسم مطلق اسم الماء وله بعد كونه
معدا للوضوء او بقيد كونه مستعملا في العبادات فيه نظر ورجح ابن دقيق العيد الثاني
لانه الحقيقة وخرج عليه مسألة فقهية من قول جابر رضي الله عنه فصب علي من وضوئه
طهارة الماء المستعمل وشرعا تطهير اعضاء مخصوصة بالماء لتنظف وتحسن وترفع حكم
الحدث عنها لتستباح بها العبادة الممنوعة قبل والغسل بضم الغين الماء وبفتحها مصدر
المصدر وبالكسر اسم لما يغسل به الرأس كالخطمي والرأس للغسل والوضوء واجب
للصلاة لا لنفسه وهل يجب لكل صلاة او هو حيثما المتوضئ له انظر ذلك في باب
جامع الفرائض والدليل على وجوبهما الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله
تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية وقوله تعالى لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون الى قوله ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا واما
السنة فقوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل صلاة بغير طهور الحديث رواه مسلم والترمذي
وقال هو اصح شيء في الباب واحسنه واما الاجماع فقال عبد الوهاب لا خلاف بين
الامة في وجوب الوضوء وكذلك الغسل من الجنابة والحيض والنفاس وبعضهم من جحد
وجوب الوضوء فذلك فحده لعله كافر فيستتاب ولا يجوز التقليد في وجوبه ولا في ساير
الفرائض والجمهور على ان الطهارة كانت اول الاسلام فرضا وشرط صحة

الاسلام

الاسلام والبلوغ والعقل وارتفاع دم الحيض والنفاس ودخول وقت الصلاة
لم يمكن فعله احترازا من المصلوب ونحوه فانه لا يمكنه فعل الوضوء فلا يلزمه ه
بعض الشراح لا خلاف في المذهب فيما علمت ان الوضوء لا يجب الا بدخول الوقت
وقال الشاذلي بعضهم قد يقال ان ظاهر قول الشيخ يجب الوضوء لما يخرج يقتضي
انه يجب وجوبا موسعا عند وجود الخارج لانه علق الوجوب بالخارج قلت هذا
تكلف لا يحتاج اليه ولا ينبني بمذهبي وزاد بعضهم في الشروط بلوغ الدعوة وكون
المكلف غير ساه ولا نائم ولا غافل ووجود ما يكفيه من الماء المطلق تنبيهات
الاول قدم الطهارة على الصلاة وان كانت هي المقصود الاعظم لانها من مقدمات
الصلاة وما فعله المصنف في ترتيب ابواب الطهارة والصلاة ترتيبه حسن
فانه قدم موجبات الطهارة ثم ما يتطهر به ثم صفة الوضوء ثم صفة الغسل ثم
بدلهما وهو التيمم ثم اوقات الصلاة ثم الاذان ثم صفة العمل في الصلاة
الثاني قدم الوضوء على الغسل لامرين تاسيا بكتاب الله تعالى ولان الوضوء
يتكرر ما لا يتكرر الغسل الثالث استعمل موجبات في الوضوء والغسل وفرق ابن
الحاجب بينهما فاستعمل في الاول نواقض وفي الثاني موجبات ووجهه شيخنا واجي
به في هذا التعليق من فهم منها الى احد الكتاب حيث اطلق الشيخ نور الدين السنهوري
في تقيده على مختصر الشيخ خليل بان الاسباب في باب الغسل قد لا ترفع غسلا
سابقا عليها وان وقعت طهارة اصلية ثم توجه في المستقبل واما الحدث الاصغر
وسببه فلا بد من رفعهما لوضوء متقدم عليهما ايضاح ذلك ان المكلف اذا بلغ ه
بالسن واراد تادية الصلاة فلا بد له من الوضوء ولا يحتاج الى غسل ثم اذا طرأ له
بول او غائط نقض ذلك الوضوء فاذا طرأ عليه جنابة او حيض لم يرتفع غسلا سابقا لان
وانما ترفع الطهارة الاصلية فتبين بما بحمد ان الوضوء يجب للصلاة وقاله هنا
يجب الوضوء لما يخرج من احد المخرجين فجعل هنا علة وجوب الوضوء الصلاة
وهنا ما يخرج من احد المخرجين اي القبل والدبر وفي بعض النسخ احدى المخرجين ه
بلفظ التأنيث رعاية للمعنى وهو اسم السفلة لمخرج الدبر واسم للسوءة لمخرج
القبل والاول مراعاة اللفظ وهو المخرج ثم اعلم ان ما يوجب الوضوء شيئان
احدهما اسباب وشاذ واحداث جمع حدث والمراد به هنا الخارج الخاص وهو
ما ينقض الوضوء بنفسه وهو ثمانية اشياء ستة من القبل البول والمذي والودي
ودم الاستحاضة في بعض الصور والمني كذلك والهادي على ما شهره في المختصر
وهو ماء ابيض يخرج من الحامل بتجمعه وقاله يخرج عند وضع الحمل وموجب السقط
واستظهر ابن رشد عدم النقض به لكونه غير معتاد واثنان من الدبر الغائط
والريح وقد ضبط لبعضهم هذا بقوله ينقض الاعنا فقال يجب الوضوء من الخارج
المعتاد من المخرج المعتاد على وفق العادة اذا علم هذا فنقول احترز المصنف
بقوله ما يخرج المعتاد واحترز به من الخارج الغير المعتاد كالحصى والدود
والدم ويريد ايضا اذا خرج على وفق العادة احترازا عما اذا خرج على وجه
السلس ويريد بقوله من احد المخرجين المعتادين احترازا من الخبر الخارج من
غيرهما كدم الفصادة والحجامة والقيء المتغير عن حال الطعام والحدث ه
الخارج من ثقب تحت المعدة حال عدم انسداد المخرجين على احد القولين ه

والعزل الاحوال حكمه حكم الخارج من المخرج المعتاد قولا واحدا ما استند له
المخرجان والحالة هذه فهو كالخارج من المخرج المعتاد قولا واحدا وفيما اذا
كان المنفتح تحت المعدة احتمال للتفصيل المذكور وللاختلاف فقط انظره
البساطي وقوله **من بول ام غايط او ريح** شروع منه في بيان ما يوجب الوضوء
ما يخرج من السبيلين عن سبيل التفصيل ولم يستوعب جميع انواعه الثمانية لانه
المتقدمة او اخذه تحت الضابط المتقدم ولذا كرر منها سنة الاثنان الخارجان
من الدبر والاربعة من الستة الخارجة من القبل وهي ما عدى الاخيرين منها
وبدا من ذلك بالبول وهو معلوم ثم عقب ذلك بالغايط والريح اما الغايط
فقال القرافي الفضلة الخارجة من الدبر تسمى غايطا ونجوا وبرازا وخلافا
لغايط اصله المكان المطمئن من الارض والنجو جمع نجوة وهو المكان المرتفع
والبراز الفضاء ما بعد عن العمارة من المواضع والخلا الموضع الخالي من الناس و
ولما كانت الفضلة توضع في الاول ويستتر بالثاني ويذهب بسببها للثالث والرابع
استتارا عن اعين الناس سميت بجميع ذلك للملازمة انتهى وقال ابن العربي الغايط
من باب تسمية الشيء بما قرب منه وحقيقة الغايط ما انخفض من الارض قاله شارح
صاحب الرسالة وقيل الغايط المطمئن من الارض حكاه الخليل وغيره واحترز
بالبول والغايط من الحصى والدود ولو كان ببلة على المشهور واما الريح فمراده
به الخارج من الدبر سواء كان بصوت او لا احترازا من الريح اذا خرج من الذكر
او من فرج المراة فانه لا ينقض قاله ابن الحاجب والدليل على وجوب الوضوء مما
ذكر ما في الصحيحين وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقبل صلاة
من احدث حتى يتوضا والاجماع على ذلك **تنبيه** لا يقال لما ذكرها تكرار مع قوله
في باب جامع في الصلاة ومما ينقض الوضوء ومثله في الحدث اشد الوضوء لانه
هنا محمول على ما اذا تيقن ذلك وما هناك على ما اذا شك ثم اشار الى الموجب
الثاني من الاربعة التي تخرج من القبل بقوله **او لما يخرج من الذكر من مذي** باسكان
الذال المعجمة وتخفيف الياء وفيه لغتان ايضا كسر الذال وتشديد الياء وكسر
الذال وتخفيف الياء قاله بعض الشراح اعاد قوله يخرج لان الداخل غير موجب
فلا وضوء في حقنة ومغيب الحشفة موجب لما هو اعم فلا يعترض به وقال ابن عمر كونه
لمعنى الزايد فيه على موجبات الوضوء وهو قوله **مع غسل الذكر كله منه** هذا هو
المشهور ويتفرع عليه فرعان الاول اختلف في بطلان صلاة من ترك غسل جميع ه
الذكر فقال يحيى بن عمر لا يعيد ويغسل ذكره لما يستقبل وقال الابياني يعيد ابدا
ولم يرجح في المختصر منهما شيا الثاني اختلف هل يفتقر غسله الى نية ام لا فقال
المصنف لا لانه من باب ازالة النجاسة والكل احتياط لانه من شانه التلطخ وقال
الابياني يفتقر اليها واستظهره صاحب التوضيح لظهور التعبد ولم يرجح في مختصره
شيا من القولين البساطي فمن قال بالنية قال باعادة الصلاة اذا غسله من غير
نية ومن قال لا يحتاج فالتفريع عليه ظاهر يعني فلا اعادة بحال وهو قول يحيى بن
عمر والدليل على وجوب الوضوء من خروج المذي في الصحيحين ان عليا رضي الله
عنه امر المقداد ان يسال له رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل اذا دنى من اهله
فخرج منه المذي ماذا عليه قال المقداد فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن

عن ذلك فقال اذا وجد احدكم ذلك فلينضح فرجه وليتوضا وضوءه للصلاة وهذا
الحديث دال ايضا على ما ذكره من وجوب غسل الذكر كله فان لفظ الفرج في الحديث كما
قال القرطبي ظاهر في جملة الذكر والمراد بالنضح فيه الغسل بدليل ما ذكر في ذلك ما وقع
مصرحا به في رواية لمسلم يغسل ذكره ويتوضا وفي رواية للبخاري توضا واغسل
ذكرك وفي الموطا ايضا عن عمر اذا وجد احدكم ذلك فليغسل ذكره وليتوضا
وضوءه للصلاة وفيه ايضا عن ابن عمر فانا اغسل ذكري ثم اتوضا وضوئي للصلاة ه
تنبيهات الاول ظاهر كلامه وجوب الوضوء من خروج المذي مطلقا و
وليس كذلك بل فيه تفصيل يأتي قريبا ان شاء الله تعالى الثاني ظاهر قوله غسله او
صريحه ان الماء يتعين في غسل المذي ولا يجزي فيه الاستجمار بالحجارة وهو كذلك على
المشهور لما فيه من اللزوجة والتخبط فقد يتلطخ بالمسح الى محل اخر فينجسه ولان
الحديث انما جا فيما يذهب فيه الى الغايط وليس هذا بغايط ولا يذهب فيه الى
الغايط ولا في معنى الغايط حتى يلحق به الثالث ظاهر قوله غسل الذكر ان الذكر
فالمذي يكون من المراة ايضا حيث المراة لها مذي وودي ومذيها بلة تخرج عند
اللذة ولكن لم يجد هل تغسل فرجها منه ام لا وقال لا فيستثنى حصر الذكر بالذكر هنا
واذا كانت المراة تشارك الرجل في اللذة لانه يقال من جمع الذكر والمراة تغسل
محل الاذى فقط ثم فسر المذي بقوله **وهو ما ابيض رقيق** قال بعضهم هذا الى
وصفان لجسمه ووصفه بهما انما هو خاصة عند الطبيعة والا فقد يختلف وقوله
يخرج عند اللذة بالانعاظ اي قيام الذكر عند الملاعبة **او التذكار** يعني التا
اعني التذكر صفة لخروجه **تنبيهات** الاول ابن عرفة ظاهر كلامه انه اذا خرج
لغير اللذة لا وضوء فيه وفي خروجه لغير اللذة تفصيل واختلاف ولذا سكت عنه
ابو محمد وتكلم على المتفق عليه واختلف في الخارج من المخرج على غير العادة قيل ه
يتوضا منه وقيل لا يتوضا منه وهو المشهور الثاني يؤخذ من قوله عند اللذة ه
بالانعاظ لان الانعاظ من غير لذة لا وضوء فيه وهو قول ابن نافع وقال ابن شعبان
عليه الوضوء قلت وشهر صاحب المختصر الاول ابن شاس ومفهوم القولين الشهادة
بانه لا ينكسر في العادة الا عن مذي او قد ينكسر دونه ثم قال ابن محرز وهذا
الخلاف اذا عري عن المباشرة واما ان كان مباشرة او لمس او قبلة ففيه الوضوء
بلا خلاف قلت ومحل الخلاف ايضا اذا كان الانعاظ كاملا على ما يعطيه قول ابن
الحاجب وفي الانعاظ الكامل قولان ونحوه قيد الباجي وابن شاس الانعاظ
ما الكامل فلا كما فعل المصنف وهو يؤذن بنفي الخلاف عمن لم يكمل انعاظه وقال ابن عطا الله
الصحيح لا وضوء فيه بمجرده فان انكسر عن مذي توضا للمذي والا فلا الثالث
يؤخذ من قوله او التذكار انه اذا تفكر في اللذة في قلبه ولم ينعظ لذلك وكان
عن غير لمس ولا مباشرة ولا قبلة لا وضوء عليه وهو كذلك على المشهور المعروف من
المذهب وكذلك اذا التذ بالنظر فقط من غير مذي الرابع يؤخذ من قوله رحمه
عند الملاعبة جواز الملاعبة للزوجة والامة وقد رغب صلى الله عليه وسلم في
ذلك بقوله لعبد الرحمن حين تزوج ثيبا فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك الخامس في
كلامه تقديم التفسير على المفسر وهو مجتنب اجاب غير واحد من الشيوخ
بان المطلوب مطلق الشعور لا تحصيل الماهية وذلك يحصل بالاخبار بالحكم

واجاب بعضهم بان المشترط انما هو المضو بين في نفس المتكلم على الحكم لا تعين
السامع ولما كان الوجب انما لسما يخرج من العقل وهو الودي مخالفا للموجب
قبله في عدم وجوب غسل الذكر كله وغيره لك ما سيذكره الى باب ما الغاسلة الدالة
على مخالفته ما قبلها لما بعدها فقال **واما الودي** بدال مهملة اي العربية ومن
رواه بذال معجمة فقد صحف ولك فيه وجهان ان شئت ودي بتشديد الياء
بعضهم كسر الدال وان شئت خففتها وقال الفاكهاني تشديد الياء شاذ وكذلك
اعجام الدال **فهو ما ابيض خاثر** اي غير ابيض صفة يشبه فيها المذي وخاثر ٥
يفارق المذي فيها وقال الاقفهسي بما صفنا في جسمه و**يخرج باثر البول** بيان
لغالب احواله واثر بكسر الهمزة وسكون الثاء المثلثة وبفتح الهمزة والثاء جميعا لغتان
بينه وجه المخالفة لما قبله بقوله **يجب منه ما يجب من البول** اي غسل الذكر لا يجب منه
غسل الذكر كله كما يجب من المذي فيفرق بينه وبين المذي يدل عليه اما لاسا كلمه
فصل يكون ما قبلها بخلاف ما بعدها انتهى وقال بعض الشراح قوله يجب منه الى اخره
والذي يجب منه البول ثلاثة تحرر محله والوضو بمعتاده والاستبرا منه وهو استفراغ
ما في المخرج بالسلت والنتر الخفيفين لان قوة المسترقورت علاوة تنقطع ٥
المادة وقد جرب لطول ان يمسح باصبعه بين السبيلين فانه يندفع الحاصل ويمنع
الواصل انتهى فان قيل اذا كان يخرج باثر البول ويجب منه ما يجب من البول فحكم البول
يجزئ عنه فالجواب عنه من وجهين الاول انما افرده بالذكر ليفرق بينه وبين المذي كما
تقدم والثاني ان قوله باثر البول بيان لغالب احواله كما قدمنا فانه يخرج من غير
بول او معه او قبله فيكون حكمه حكم البول ينقض الوضو ويغسل منه محل الاذى خاصة
ثم ادخل مسئلة بين موجبات الوضو فقال ابن عمر والاقفهسي كان حقه ان يؤخرها بعد
موجبات الوضو وهي قوله **واما المني فهو الما الدافق يخرج عند اللذة الكبرى**
بالجماع ثم اجاب بانه لما ذكر ما يخرج من القبل وكان المني من جملته ذكره استطرادا ان
قلت ولم مسايل يعد فيها خروج المني موجبا للوضو دون الغسل ياتي للتنبيه عليها
ان شا الله تعالى عند قوله ويجب الطهر مما ذكرنا والمني مشدد وسمي منيا لانه يمنى اي
يصب وسميت منى لما يمنى فيها من الدما وقال منه امنى ومنى ومني بتشديد النون
ثلاث لغات اي العربية وافصح هذه كلها امنى والدافق الدافع والمراد به هنا
والله اعلم ما له فوت صب فيه دفع اي الدفق فالذي يخرج دفعة بعد دفعة واللذة
الميل الى الشي وانبساطه على غيره وصفه اللذة بالكبرى يدل على ان اللذة عند خروج
المذي صغرى وقوله بالجماع ليس بشرط بل هو بيان للغالب فقد يحصل من غير جماع ٥
لقوله بعد ويجب الطهر مما ذكرنا من خروج الما الدافق للذة في نوم او يقظة
وقوله في الصيام وان تعمد ذلك حتى امنى فعليه الكفارة وقوله **رايحته كرايحة**
الطلع صفة له يمتاز بها عن المذي والودي والرايحة خاصة بمني الرجل دون
المراة وانما يكون على الصفة التي ذكرها اذا كان رطبا وكان صاحبه صحيح المزاج
اما اذا يبس فهو اشبه شي بخصوص البيض واذا كان مريضا فقد يتغير منيه في
ويختلف رايحته وربما خرج دما من كثرة الوطي او غير ذلك وفايدة ذلك قوله اشبه
فوجد بكلام رايحته كرايحة الطلع والطلع اول حمل النخل يسقط عنه غبار وهو
نوار النخل قيل ان يتغير فان قيل لاي شي رتب رايحته برايحة الطلع وتركه تشبيه اشبيا
في

في الرايحة عن الطلع قيل انما شبهه به لانه هو الموجود في بلادهم وقيل لان الانسان
يشبه الثمرة لان الثمر خلق في سبع درجات والانسان كذلك فدرجات الثمر الطلع
والاغريض والبلح والزهو والبسر والرطب والتمر ودرجات الانسان المذكورة في
قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الاية ولما كانت المراة تمني وكان
منيها يخالف مني الرجل في الصفة نبه على ذلك دفعا لما يتوهم ان المراة لا مني لها وبيانا
لمخالفته مني الرجل بقوله **وما المراة ما رقيق اصفر** زاد بعضهم البيوخ سائح وما
الرجل ثخين غليظ فاذا التقيا الما والمني في الرحم يكون منهما الولد بقدرة الله تعالى
يجب منه وفي رواية يجب به اي بسببه الطهر اي الغسل واختلف في وجوب الغسل
عليها به هل يشترط بروزه وهو الذي قرر به بعض الشراح كلام المصنف فقال ٥
قوله يجب به يعني على المراة اذا برز الطهر اي الغسل ان كان على وجه العادة والصحة
لا على وجه المرض والسلس كما سياتي وقال بعض الاندلسيين لا يبرز ولكن اذا احست
به وجب غسلها وهو خلاف قوله بعد ويجب الطهر مما ذكرنا من خروج الما الدافق في
نوم او يقظة من رجل او امراة الا ان يقال الحكم يترتب على الاحساس لان الغالب
عدم خروجه ويكون الخروج فيه احرى ما نظره للمتاخرين لفظ سند لا يشترط في
انزال المراة خروج ماها لان عادته ان يندفع الى داخل الرحم ليتخلق منه الولد ف
وربما دفعه الرحم الى خارج وليس عليها انتظاره حتى وجه الجنابة بانتقاله اليه
الرحم الاقفهسي فان قلت ما الدليل على انه اراد هنا المراة منهما قيل من قوله
فيجب من هذا الطهر جميع الجسد يريد الطاهر اذ لا يجب مضمضة ولا استنشاق
ولا صماخ فان قلت لفظ هذا مفرد وقد تقدم له ما الرجل وما المراة فكان من
حقه ان يقول من هذين قيل يحتمل انه اراد تخصيص الاشارة والحكم بالمراة دون الرجل
لئلا يتوهم متوهم ان المراة لا يجب عليها غسل من منيها والغسل من مني الرجل معروف عند
متوهم انتهى **تنبيه** في كلامه تكرار حيث قال يجب منه الطهر ثم عقبه بقوله فيجب من هذا
الى اخره لان ضمير منه او به والاشارة بهذا راجعان الى ما المراة وانما السالم من
اصلها مكرره مع قوله بعد ويجب الطهر مما ذكرنا الى اخره وقوله **كما يجب من طهر الحيضة**
تشبيه لافادة الحكم قاله الاقفهسي وقال ابن عمر يحتمل التشبيه في الصفة ويحتمل في الحكم
فالمشبه به الغسل من الحيض والمشبه الغسل من المني وان التشبيه بالصفة لا يتضمن الحكم
والتشبيه بالحكم يتضمن الصفة ومعنى طهر الحيضة انقطاعها وكنى بالحيضة الحيض فان قيل
لاي شي شبه الغسل من المني بالغسل من الحيض وكلاهما واجبان منصوصان في القران
ولا يقاس عند الفقها الا ما ليس منصوصا على المنصوص عليه فالمقاس هو الفرع والمقاس
عليه هو الاصل فالجواب من ثلاثة اوجه احدها انما شبه به لان الغسل من الحيض اشهر
عند الفقها من الغسل من المني ولذا انكرت عايشة على ام سليم حين سالت عن ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثانيها ان الحيض اقوى من الجنابة لان الحيض يمنع من خمس
عشر شيا والجنابة لا تمنع الا من بعضها ثالثها ان الغسل من الحيض بنص القران والغسل
من مني المراة انما بالسنة بحديث ام سلمة قال لذلك ابن عمر قلت وحديث ام سليم رواه البخاري
عن زينب بنت ام سلمة عن ام سلمة قالت جات ام سليم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق فهل على المراة من غسل اذا هي احتلمت قال النبي
صلى الله عليه وسلم نعم اذا رات الما فغطت ام سلمة تعني وجهها وقالت يا رسول الله ٥

الحلم المرأة قالت ثم ضربت بيمينك فما يشبهها ولدها وروى مالك في الموطأ والنسائي
والشيخان ان ام سليم قالت للنبي صلى الله عليه وسلم المرأة ترى في المنام مثل ما يرى الرجل
أتغتسل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم فلتغتسل فقالت عائشة رضي الله عنها أف لك
وهل ترى ذلك المرأة فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم تربت يمينك ومن أين يكون الشبه
وفي رواية قال الغزالي وهذا الحديث يدل على ان المرأة تنزل المني وعلى ذلك دل التشريح
في الطب وان للمرأة أنثيين معلقتين في أصل مجرى الوطء يندفق منهما الماء وقال الفاكهاني
ولا خلاف في ذلك اعني في وجوب الغسل من انزال الماء فهو بشرط اللذة ثم أشار
الى الموجب الرابع مما ذكره مما يخرج من القبل فقوله **واما دم الاستحاضة** وهو سيلان
الدم في غير اوقات زمن الحيض والنفاس من عرق فمه في أدنى الرحم يسمى العاذل بكسر الذال
المعجمة بين ذلك بعد بقوله ومن تمادى بها الدم وبلغت خمسة عشر يوما ثم هي مستحاضة
وقد في النفاس دام تمادى بها بعد ستين ليلة ثم اغتسلت وكانت مستحاضة
فيجب منه الوضوء جواب اما وهذه المسألة من مشكلات الرسالة لان حكم فيها
بالوجوب اولا ثم قال **ويستحب لها** اي للمستحاضة **ولسلس البول ان يتوضأ**
لكل صلاة والشيء الواحد لا يكون واجبا ومستحبا ابن العربي سلس البول بكسر اللام
لانه اسم فاعل من قولك سلس بوله يسلس فهو سلس واما السلس بفتح اللام فالمصدر
والصحيح انها هنا في المصدر ويستحب لها وللسلس البول الى آخره الا انه يكون على حذف
مضاف ويكون التقدير ويستحب لها ولصاحب سلس البول وضعها. وقال الثعالبي
رحمه الله يكثر بوقوع الاحسان بلا حرقة انتهى الاقفهسي عن بعض الاشياخ والذي
يحصر الاعذار ان تقول من سلس مذيه او وديه او منيه او ودجه او غائطه او بوله او
كانت المرأة مستحاضة لا يخلو اما ان يمكنه رفع المني والوذي لمذي بالتزويج او التسري
او التداوي او لا يمكنه فان امكنه رفعها بذلك ثم لم يفعل وجب عليه الوضوء لكل صلاة في
المذي والعزبة المني على المشهور وان لم يمكنه الرفع فللخارج اربعة احوال احدها
ان يلازم ولا يفارق فهذا لا يجب الوضوء لان وجوبه حرج ولا يستحب اذ لا فائدة في
الوضوء بسيلانه الحالة الثانية ان يلازم اكثر ما يفارق فلا يجب الوضوء لسقوط
الحرج ويستحب سالم بكر ابن داود وضرورة الثالثة ان يتساوى الزمنان ملازمته ومفارقته ففي وجوب
الوضوء واستحبابه قولان وهما خلاف في شهادة بوجود الحرج وعدمه قال الشيخ
ابن راشد والمشهور بعدم الوجوب وقال ابن هارون الظاهر الوجوب الرابعة ان
يكون مفارقته اكثر فمذهب الكتاب وهو المشهور الوجوب لشهادة بنفي الحرج او لعقد
ما يسقط العبادة اذا عرفت هذا فاعلم انهم اجابوا عن الاشكال المذكور في كلام المصنف
باجوبة احدها وهو الذي اقتصر عليه ابن ناجي وقال انه احسن ما قيل في الاعتذار عنه وان
ما عداه من الاجوبة غير محتاج اليه وهو ان يقال اراد بقوله فيجب اذا كان انقطاعه
اكثر من اتيانه واراد بقوله ويستحب اذا كان اتيانه اكثر من انقطاعه وقال الاقفهسي
قوله ويستحب الى آخره يريد وكذلك الخبيثان من المذكورين المتقدم ذكرهم ويحمل
على ما اذا كانت ملازمته اكثر واستوى الامران على المشهور **تنبيهات** الاول
اختلف في معنى الملازمة في اكثر الزمان واقله فقال ابن عبد السلام معناها ان
ياتيه البول مثلا ثلث ساعة مثلا وينقطع عنه مقدار ثلثها ثم ياتي تلك ساعة
كذلك يعم سائر نهاره وليله وكان بعض من لقيناه يقول انما تعتبر ملازمته ومفارقته
في

في اوقات الصلاة خاصة لانه الزمان الذي يخاطب فيه بالوضوء ابن هارون وهذا
هو الظاهر لان غير وقت الصلاة لا عبرة بمفارقته وملازمته اذ ليس هو مخاطبا
حينئذ بصلاة ورده ابن عبد السلام فقال عقب كلامه السابق وهذا وان كان مناسبا
لكنه من الفروض النادرة قال صاحب التوضيح وهذا الرد ليس بظاهر لان هذه
المسألة كلها من الفروض النادرة الثاني ابن عمر قوله ويستحب الى آخره يعني ان يكون
وضوءهما متصلا بالصلاة ويستحبان لوضوءهما وفي الطراز اذا استحب له الوضوء
استحب له غسل فرجه قبل شاه عليه وكذلك المستحاضة وقال سحنون لا يستحب لان
النجاسة اخف من الحدث بدليل ان صاحب الجرح لا يستحب له غسل الشيء من دمه
ويستحب الوضوء من سلس المذي قاله صاحب الطراز ويدل على عدم وجوبه يعني وجوب
الوضوء على المستحاضة اتفاق الجميع على انه اذا خرج في الصلاة اكملتها واجزأت عنها
فان قيل والفرق بينه وبين المني الخارج لعدة الغسل على احد القولين لزوم الخروج
بخلاف المني واما وقاية سلس المني لاشتراكهما في المرض ولو خرجت فضلة المني في
الصلاة ابطلتها اتفاقا بخلاف سلسه ودم الاستحاضة انتهى الرابع في الذخيرة
الثالث في الذخيرة قال ابن ابي زيد للخرقة او يحملها عند الصلاة وقال سحنون
ليس عليه ذلك وغسل الفرج اهون وقد كان زيد بن ثابت رضي الله عنه به سلس البول
حين كبر وما كان يتوضأ على الوضوء الرابع ابن شاس وحيث قلنا باسقاط الوضوء عنه
صاحب السلس فهل يكون ذلك رخصة لمن نزل به ابتداء او سقوط ذلك بجعل الخارج
كالعدم فيه قولان ينبني عليهما جواز امامته لغيره وظاهر كلامه وكلام غيره كما قال
صاحب التوضيح ان الخلاف لا يختص بامامته للصحيح وهذا خلاف تقييد ابن الحاجب
حيث قال وحيث سقط الوضوء ففي امامته للصحيح قولان وفي تقييده نظر لمخالفته ابن
بشير وابن شاس والمشهور من القولين الكراهة وقال ابن عبد السلام الاظهر الجواز
لان عمر رضي الله عنه لم ينقل عنه ترك الامامة حين وجد سلس المذي وفيه نظر لجواز
ان يكون ذلك لاجل الامامة الكبرى ولما فرغ من الكلام على ما ذكره من الاحداث انتقل
يتكلم على اسبابها فقال **ويجب الوضوء من زوال العقل** وهو لغة الحجر والنهي قاله
الجوهري وقال المحاسبي العقل غريزة يمنحها الله العبد يميز بها بين الحق والباطل اعلم ان
الاسباب جمع سبب وهو لغة الحبل ومنه قوله تعالى فليمدد بسبب الى السماء اي فليمدد
بحبل الى سقف بيته فان استعمل شيء مما اعتيد وتعجيزه في الحبل لكونه آلة
موصلة للمحلول كما يوصل الحبل الى الماء في البير وفي العلم ايضا لكونه موصلا للهداية
ومنه قوله تعالى واتيناه من كل شيء سببا اي علما يهتدي به واصطلاحا ما لا ينقض
الوضوء بنفسه ولكن بما يؤدي اليه وظاهر كلامه ان الاسباب محصورة في ثلاثة
زوال العقل ولمس من تشتهى ومس الذكر وقد صرح بذلك ابن الحاجب حيث قال الاسباب
ثلاثة الى آخره ذكر توضيح حصرها في ثلاثة زوال العقل ولمس من تشتهى ومس الذكر
ويرد عليه الردة ورفض الوضوء والشك فانه لم يذكرها في الاحداث والاسباب
ولعله قصد حصر المتفق عليه وقد يقال لا نسلم ان هذه الاشياء نواقض لانها ليست
احداثا ولا تؤدي الى خروج الحدث وانما يجب الوضوء على من اوجبه بالمعنى آخر
انتهى وسيأتي في محله النقض بالردة والشك دون الرفض وقد قسم المصنف وابن
الحاجب رحمهما الله السبب الاول وهو زوال العقل الى اربعة انواع لانه اما ان

للهداية

يزول بنوم مستثقل او اغما او سكر او تخبط جنون اما كون الاول سببا لا
حدثا فهو المشهور وهو قول لاكثر العلما وهو الذي تدل عليه الاخبار كما تقف
عليه الا ان قال الباجي نقول بنوم سببية وعلى هذا القول المشهور في هذه المسلة
اختلف طريقتا اللخمي وعبد الحميد في تحرير المشهور في هذه المسلة فاعتبر الاول زمانه
وكيفيته فقسمه بحسب ذلك اربعة اقسام طويلا ثقيلا ينقض بلا خلاف في المذهب
وقصيرا خفيفا لا ينقض على المعروف منه وخفيفا طويلا يستحب منه الوضو وثقيلا
قصيرا في نقضه الوضو قولان مشهورهما النقض بعضهم وهما جاريان في الثالثة
ايضا وكلام المولف شامل للاقسام كلها لان قوله مستثقل بفتح القاف شمل الثقيل
الطويل والقصير والاستثقال ان يخالط النوم قلبه ويذهب عقله ولا يدرك
ما فعل وقال المازري النوم الخفيف هو الذي لا يذهب العقل ويشعر صاحبه
بادنى سبب والثقيل هو الذي يذهب العقل ولا يشعر صاحبه بالصوت المرتفع
واعتبر الثاني الهيآت فقال ان كان النايم على هيئة يتهيا منها الطول وخروج الحدث
كالساجد نقض ويدخل في حكم الساجد المضطجع وان كان بالعكس فيهما كالقايم
والمحتبي لم ينقض وينبغي ان يقيد المحتبي بما اذا كان بيديه ونحوهما اما المحتبي
فلا والقاعد كالمستند وان التبس الامر فكان ان امكان الطول مع امكان عدم الخروج غالبا
كالجالس مستندا او عكسه كالراكع ففي كل هيئة منهما قولان سببهما تعارض موجب وسقط
وقيد بعض الاشياخ المستند بما اذا كان مستويا والا فالمايل يلحق بالمضطجع ابن بشير
وهذه الطريقة اشبه بمقتضى الروايات ومقصود الجمع النظر الى الغالب فان كان
يمكن خروج الحدث ولا يشعر به وجب الوضو وان كان الامر بالعكس لم يجب وان اشكل
الامر فهو مبني على من تيقن الطهارة وشك في الحدث والاصل في وجوب الوضو من
النوم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الاية
قال في المدونة عن زيد بن اسلم يعني من النوم توضيح وهو يقتضي ان النوم حدث
بنفسه وقيل معناها اذا قمتم محدثين وقيل خطاب لكل قايم للصلاة ثم نسخ بفعله
عليه الصلاة والسلام يوم الفتح وقيل خطاب لكل قايم على سبيل الندب وهو اولى
لسلامته من الاضمار والنسخ انتهى ق وفي الطراز اقوى ما يحتج به في المسلة من الموطا
والصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده
في الانا حتى يغسلها ثلاثا فالحديث ومفهومه تعلق الوضو بالنوم وايضا النوم سبب
قوي في خروج الريح كاسباب الاحداث اذا قويت وكانت تودي اليها في الغالب
تعلق الحكم بها دليله لمس النسا عند الشافعي فانه سبب غالب في خروج المذي وكذلك
التقا الختانين تعلق به حكم الانزال لما كان مفضيا اليه غالبا اقيم مقامه كذلك
النوم سبب لاستطلاق الوكا وخروج الريح غالبا فيتعلق به حكم واما ما رواه ابو
داود وابن ماجه في سننهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وكا السه العينان
فمن نام فليتوضا فقال ابن عبد البر في التمهيد هذا حديث ضعيف لا يحتج به الا ان معناه
معلوم بالعادة وجرت عادة الفقها بذكره فذكرته والوكا الخيط الذي يربط
به الشي والسه اصله السته فحذفت التا التي هي عين الكلمة قال الجوهري ويروى
وكا الست بحذف لام الكلمة والسه العجز تقول لو رطل سته اذا كان عظيم العجز

وامراة

وامراة ستهاء اذا كانت كبيرة العجز ثم استعمل مجازا في حلقة الدبر وهو المراد هنا
فشبه عليه السلام الانسان بزق مملوء لا يمنع خروج الريح منه الا الحواس وذهابها
بمنزلة الخيط الذي يشد به الزق ك في حديث امراة ابطال مذهب من لا يوجب
الوضو من النوم وان النوم سبب للحدث لا حدث في نفسه وفي مسلم قال انس كان
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينامون ثم يصلون ولا يتوضون وللفظ ابي
داود قال انس كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشا فينامون
حتى تخفق رووسهم ثم يصلون ولا يتوضون قال في الاكمال في الحديث دليل على ان
النوم ليس بحدث في نفسه وان وجب الوضو منه هو المستثقل الغالب للذاهب بحس
المرء حتى لا يعلم بالحدث اذا خرج منه وان الخفيف اليسير منه لا يجب منه الوضو
وان طال وعلى هذا يحمل نوم الصحابة رضي الله عنهم لانهم كانوا جلوسا ينتظرون
الصلاة ولانه قال فيه حتى تخفق رووسهم وهذه اول اسباب النوم ومخامرته
الحس ولم يقل حتى يسقطوا ويغطوا وهذا اخر الكلام على السبب الاول وهو
النوم واما كون الثلاثة بعده اسبابا فهو الذي صوبه ابن الحاجب ومقتضى
ونقل اللخمي عن عبد الوهاب في الجنون والاغما وهو ظاهر كلام المصنف عندي
وقال ابن ناجي ظاهر كلام الشيخ ان النوم سبب لكونه اشترط فيه الثقل وهو
كذلك على المشهور وظاهر كلامه ان الجنون والاغما حدثان لكونه لم يشترط فيهما
الثقل كما اشترطه في النوم وهو كذلك قاله مالك ونقل اللخمي عن عبد الوهاب
انهما سببان انتهى وقال الاقفهسي قوله او اغما الاغما مرض في الراس قال مالك
ومن اغمي عليه فعليه الوضو وهذا قول فقها الامصار وسيا في لفظ ك حكاية
الاجماع عليه وقال ع الاغما يكون من مرض والاغما قليله وكثيره وثقيله وخفيفه
سوا بخلاف النوم وانما يشترط الاستثقال في النوم خاصة دون غيره مما
يذهب العقل وقوله او سكر يريد سوا سكر بحرام او بحلال ومن لم يفرق في ذلك
ايضا بين قليله وكثيره ولا خفيفه وثقيله ولا خلاف في وجوب الوضو منه انتهى
وقال الاقفهسي ظاهر قوله او سكر سوا كان من حلال كاللبن او من حرام كالخمر وغيره
وكذلك ابن القاسم من فقد عقله بلبن سكر منه او ببنج فعليه الوضو ع بخلاف الفتل
فانه اذا فتل احدا لا يقتل ان كان طالبا ويقتل النشوان وقيل يقتل مطلقا بعضهم
الشراح النشوان الذي يحطي ويصيب والطافح الذي لا يعرف الارض من السما
بسكره وقوله او تخبط جنون هو معروف نسال الله السلامة منه ومن جميع الافات
وحكى ك الاجماع على وجوب الوضو من الاغما قال ولانه لما وجب بالنوم مع كونه
اخف حالا من هذه الامور لانه يزول بيسير الانتباه وقليل الاستيقاظ كان ذلك
وجوبه بالسكر والاغما والجنون لانها ادخل في استتار العقل والتمييز وفقد ذلك
الاستناد العقل والتمييز وبعد الافاقة منه تنبيهات الاول ق قال
بعض من تكلم على هذا المحل لو وضع عطفه هذه الاشيا على النوم لوهم انه يشترط فيها
الاستثقال كالنوم ويعرض كذلك يجب الوضو بقليلها وكثيرها واستقرا اللخمي
كلام عبد الوهاب في التلقين انه يشترط فيها الاستثقال وخطاه ابن بشير وقال
هذا لا يصح الثاني ق قوله الوضو مفهومه ان الغسل لا يجب وهو المشهور وقال
ك يجب بها اي الانواع الثلاثة الوضو قليلة كانت او كثيرة واجمعوا على وجو

وهو قول ابن القاسم في ... على قول

الوجوب الوضوء على المغمى عليه وعلى انه لا يجب عليه الغسل ولا يجب على المجنون الا
اذا افاق غسل على المذهب الثالث ق ذكر هذه الاشياء الثلاثة مع النوم وتكرار
في المعنى لا في اللفظ لانه اذا كان الوضوء يجب بالنوم لذهاب التمييز فاحرى بهذه
الاشياء وانظر على هذا من زال عقله بتراد في النوم هل يجب عليه الوضوء ام لا
قال الباجي من المجموعة عليه الوضوء وقيل له هو قاعد قال لا حاجة الى ان يتوضا ما يستند يحتمل
الاستحباب فانه يكون خاصا بالقاعد لتمكنه بخلاف المضطجع ويحتمل ان يكون عاما
فيهما انتهى وقد نقل هذا من التوضيح وقال ابن عمر ذكر ابو محمد زوال العقل باربعة
اشياء ولا يزول بغيرها وهذا قول كتب التاسع وقال ابن فرحون اذا زال العقل بالحلم
فانه يتوضا وقال ابن القاسم لا وضوء عليه ولا وضوء ايضا من الوجد اذا استغرق له
عقله في حب الله تعالى حتى غاب عن احساسه فهذا لا وضوء عليه لانه لم يذهب عقله
انتهى الرابع الفاكهاني قوله زوال العقل الاولى ان يقول استتار العقل اذ العقل
لا يزيله النوم ولا الاغماء ولا السكر وانما يستره خاصة ومن هذا سميت الخمر خمرا لانها
تخمر العقل اي تغطيه وتستره وكذلك القول في المجنون الذي يخبط الجزم بعود الحالة
انما استتر عقله حال التخبط ولم يزل وهذا هو الذي يقوى في النفس بخلاف المطبق
الذي لا يفيق فانه قد زال عقله لا محالة وكل ذلك اتفق على عدم خطابه مطلقا
فلا ينبغي ان يقال زوال العقل عند الفقهاء والاشتراط زوال النفس والعقل
لغة الحجر والنهى قال الجوهري وقال المحاسبي العقل غريزة يميز بها الله العبد
بها بين الحق والباطل والحجر بكسر الحاء وسكون الجيم وفي اخره مهمل ومنه قوله تعالى
قسم لذي حجر والنهى بضم النون وفتح الهاء منه استعمل نسكم على السبب الثاني وقسمه
على ثلاثة اقسام اشار الى اولها بقوله **ويجب الوضوء من الملامسة للذة**
والمباشرة بالجسد للذة والقبلة للذة اما الملامسة فمعناها الطلب قال
تعالى وانا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا اي طلبنا السماء وفي الحديث
التمس ولو خاتما من حديد فلا يقال لمن مس شيئا قد لمسه الا ان يكون معه ابتغاء
معنى يطلبه من حرارة او برودة الا ترى انه تعالى نفى الجان ولا يقال التمس الجدار
لما كانت الارادة والطلب مستحيلة عليها فلما كان المعنى المقصود من مس النساء اللذة
تعين حمل المعنى في قوله او لامستم النساء هو اللمس الذي يبتغى به اللذة دون ما سواه
من المعاني فالمراد باللمس في الاية ما دون الجماع عند ابن عمر وابن عباس وابن
مسعود وتاول عن عمر وغيره لما جاء عن التابعين واليه ذهب مالك واصحابه وعن
عمر رضي الله عنه انه الجماع فحمل هذا قوله للذة مستغنى عنه وقال ابن بزيزة المعتمد
لنا في اللمس حديث عائشة رضي الله عنها وفيه فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا
قام بسطتها ثم اعلم ان اهل المذهب قسموا اللمس على اربعة اوجه احدها ان يقصد
به المكلف اللذة فيلتذ فهذا يلزمه الوضوء بلا خلاف عندنا لوجود الملامسة
التي سماها الله تعالى ووجود معناها وهو الالتذاذ الثاني ان يقصد به الالتذاذ ولا
يلتذ فيلزمه الوضوء على المذهب لوقوع الملامسة التي سماها الله تعالى بقوله او لامستم
النساء وهي ابتغاء اللذة فاذا ابتغاها بلمسه وجب عليه الوضوء الثالث ان لا
يقصدها فيلتذ فيجب الوضوء اتفاقا على ما حكاه ابن الحاجب ك لانه واحد لمعنى
الملامسة والاحكام انما هي للمعاني الرابع ان لا يقصدها ولا يلتذ فلا نقض اتفاقا

في هذا القبلة واما القبلة ففيها تفصيل ياتي وفي الموطا قالت عائشة كنت نائمة
الى جنب النبي صلى الله عليه وسلم ففقدته من الليل فلمسته بيدي فوضعت على اخمص
قدميه ف وهذه الاوجه الاربعة تؤخذ من كلام المصنف رحمه الله لان قوله
للذة تقديره لقصد اللذة ظاهره وجد او لم يجد فهذان قسمان من لفظه واذا
قصد ولم يجد وقلنا بوجوب الوضوء فاحرى اذا وجد ولم يقصد واذا لم يقصد
ولم يجد فلا وضوء فهذان قسمان فالاربعة الاوجه اخذت من كلامه وقال بعضهم
معنى قوله للذة لوجود اللذة ويكون تكلم على المتفق عليه وهو اذا وجد اللذة
فقط تنبيهات الاول ك فهذا التفصيل كله في اللامس واما الملموس فان
بلغ والتذ توضا والا فلا شيء عليه ما لم يقصد اللذة فيصير لامسا هذا تحصيل مذهب
مالك رحمه الله تعالى انتهى ونحوه في الجواهر الثاني علم من تقريرنا الوجوه المتقدمة
ان المعول القصد للذة وهو الذي مشى عليه صاحب المختصر وغيره البساطي ولكن
في ظاهره والذي ينبغي ان يقال ان قصد اللمس المؤاخذ شيخنا وعلاوته اولى من
عما يتوهم لان الغالب على المكلف ان يقصد الموصل للذة لا هي الثالث ق قوله الملامسة
للذة شامل للرجل والمراة لانهما في الحكم سواء ولانه انما تكلم على الغالب فسواء كان
رجلا او امراة وتستوي الاجنبية وذات المحرم على ما نص عليه عبد الوهاب وصاحب
الارشاد وما قاله هو خلاف لما نص عليه ابن الحاجب بقوله فلا اثر لمحرم وقد صحح صاحب
المختصر وقال ج يريد الشيخ بقوله الملامسة اذا كان ممن يلتذ بلمسها عادة واما
الصغيرة فلمسها لا اثر له لانه لا يلتذ بلمسها عادة وكذلك المحرم لقيام المانع
العادي وظاهر كلام الشيخ ولو كان الملموس ظفرا او شعرا وهو كذلك نص عليه ابن
الحاجب قلت وشهره صاحب المختصر الرابع ك وسواء على مذهب مالك كانت الملامسة
على ثوب او غير ثوب الا ان يكون الثوب كثيفا وروى ذلك عن ابن زياد عن مالك
وهو معتمد لجميع الروايات عندي انتهى قلت ونحوه في الجواهر ولو كان اللمس من فوق
حائل فروى ابن القاسم وجوب الوضوء مطلقا وقيد علي بن زياد هذه الرواية بان
يكون الحائل خفيفا والباجي والقاها لبعضهم على ظاهرها وهو الظاهر وقال شيخنا
التقييد هو الظاهر من جهة النظر الخامس ق يفهم من كلامه ان اللذة الامرد
اذا قصد بملامسته اللذة حكمه حكم المراة نقله الجزولي عن عياض انتهى السادس
اللذة واحدة اللذات يقال لذذت الشيء بالكسر لذاذة ولذاذا اي وجدته
لذيذا واما المباشرة فقال ك هي من معنى الملامسة وكان المصنف اراد الملامسة
بخصوص اليد والمباشرة بالجسد وقال ج ذكر الشيخ المباشرة بالجسد بعد الملامسة
حشوا وقال د قال الشيخ ناصر الدين اذا التقى الجسمان فذلك الالتقاء يسمى مسا
ثم اذا كان الالتقاء بالفم على وجه مخصوص يسمى قبلة وان كان بالجسد يسمى مباشرة
وان كان باليد يسمى لمسا واما القبلة فقال ج ظاهر كلام الشيخ ان القبلة تنقض مطلقا
سواء كانت القبلة على الفم ام لا وانه يعتبر قصد اللذة وهو كذلك في احد القولين
والمشهور ان القبلة على الفم تنقض مطلقا للزوم اللذة غالبا ما لم تكن قرينة صارفة
للذة ويريد على غير الفم واما في الفم ففيها الوضوء سواء قصد اللذة او لم يقصدها لانها
مظنة اللذة وهذا على المشهور انتهى وقال في التوضيح ولا فرق بين الطوع والاكراه
فعن مالك في المجموعة ان قبل امراته مكرهة فعليها الوضوء وكذلك روي عن نافع عن ابن

لو علمته هي فقبلته فعليه الوضوء ولو لم يلتذ ابن هارون اما لو قبلها على غير الفم لكان
ذلك كالملامسة ولا اعلم في ذلك خلافا بل المنصوص الامامنا وقال ابن يونس في رواية
ابن نافع المتقدمة في الذي استغفلته زوجته فقبلته انه يتوضا فقال هو يريد سواء قبلته
في الفم او غيره وفيه نظر انتهى وانظر هذا مع ما نقله البساطي واما الاستغفال فموقف
الرواية فيه مطلقة وحملها ابن يونس على التقبيل في الفم وقال ايضا اما الوداع والرحمة
فنقل المصنف في توضيحه عن ابن رشد انه قال علل نقض الوضوء بالقبلة بانها لا تنفك
عن اللذة قال الا ان تكون صبية صغيرة يقبلها على قصد الرحمة او ذات محرم يقبلها على
سبيل الوداع او الود ونحو ذلك فلم يجعل القبلة من النقض في الوداع او الرحمة مطلقا
لا تنقض كما هو ظاهر قوله في مختصره لا لوداع او رحمة فلم يخص بصغيرة ولا محرم كما هو
ظاهر كلام ابن رشد ونقل بهرام عن مالك لا وضوء في قبلة امراته لوداع او رحمة الا
ان يلتذ وكذا عنه في النوادر انتهى ولا يحتج من على المذهب بما روي ان عائشة رضي
الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقبل بعض زوجاته ولا يتوضا فانه غير
صحيح طعن فيه ابو داود والترمذي وقال الدارقطني هذه اللفظة لم تحفظ وانما
المحفوظ كان يقبل وهو صائم ثم انتقل يتكلم على السبب الثالث فقال **ومس** اي يجب
الوضوء من **مس الذكر** ظاهره سواء كان مس ذكره المتصل او مبانا منه او مس ذكر
غيره او مس غيره ذكره وظاهره ايضا سواء كان خنثى او غيره وسواء كان من فوق
حائل او من غير حائل وسواء كان عمدا او نسيانا مسه من الكمرة او من غيرها التذ ام لا
وسواء مسه بباطن الكف او بباطن الاصابع او بجانبيهما وسواء كان باصبع زائدة او غير
زائدة يحس ذلك من اعضائه هذا كله ظاهر كلامه ومنه ما هو موافق للمشهور ومنه ما
هو مخالف له ولنذكر لك ما تعلق به المشهور من غيره فاقول وبالله التوفيق اختلف
قول اصحابنا وقال ابن بشير في النقض بمس الذكر ولذلك اختلف فيه قول مالك على ثلاثة
اقوال النقض وهو اختيار ابن القاسم ومشهور عدمه واستحباب الوضوء منه ومنشا
الاختلاف اختلاف الاخبار اذ لا مجال للقياس فيه فروى ابو داود والترمذي
والنسائي عن طلق بن علي قال قدمنا وفدا على النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه وصلينا
معه فلما قضينا الصلاة جاء رجل كانه بدوي فقال يا نبي الله ما ترى في رجل مس ذكره في
الصلاة فقال وهل هو الا بضعة منه او مضغة منه وروى مالك في الموطا وابو
داود والترمذي والنسائي عن بسرة بنت صفوان انها سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول اذا مس احدكم ذكره فليتوضا قال الترمذي حسن صحيح وقال البخاري هو
اصح شيء في هذا الباب وروي عن عبد الله انه عليه الصلاة والسلام قال من افضى بيده
الى فرجه ليس دونه حجاب فقد وجب عليه الوضوء وهو من احسن ما روي في هذا
الباب وهو دليل المشهور واما حديث طلق فقال بهرام رد بانه كان اول الهجرة وحديث
بسرة رواه ابو هريرة وهو متاخر الاسلام فكان ناسخا وايضا فان ابا زرعة وابا
حاتم ضعفا حديث طلق وحديث بسرة صحيح واذا قلنا ان مس الذكر ينقض فالمراد ذكر
نفس اللامس كما هو ظاهر حديث بسرة والمراد ايضا ان يكون متصلا ولا اشكال في هذا
كله ان كان غير خنثى واما الخنثى فان كان غير مشكل اعتبر في حقه ما حكم له به وان كان
مشكلا خرج على قولين فيمن تيقن الطهارة وشك في الحدث مشهورهما في المختصر النقض والقولان
فيمن تيقن الطهارة وشك في الحدث الوجوب واحترزنا بمس ذكره عما اذا مس ذكر غيره

او مس غيره ذكره وربما لمتصل عما لو كان ذكره مبانا ومسه فانه لا ينقض في هذا كله
ومس ذكره المتصل ينقض مطلقا اي سواء كان المس عمدا او نسيانا مسه من الكمرة او
من غيرها التذ ام لا وفي مسه من فوق حائل رقيق قولان النقض وعدمه وهو الاشهر
اما ان كان كثيفا فلا نقض قولا واحدا قاله في التوضيح والظاهر عدم النقض مطلقا لما في
صحيح ابن حبان عنه عليه الصلاة والسلام من افضى بيده الى فرجه ليس بينهما ستر
ولا حجاب فقد وجب عليه الوضوء للصلاة والنقض المذكور مقيد بان يكون المس
بباطن الكف او بباطن الاصابع او جانبيهما ولو باصبع زائدة ساوت الاصابع في
التصرف والاحساس ولا نقض بمس غيره للذكر ببقية الاعضاء على المشهور تنبيهات **الاول**
ف اختلف فيمن مس ذكره وصلى ولم يعد وضوءه فقال مالك اولا وجب عليه الاعادة
ثم رجع فقال ان كان في الوقت اعاد والا فلا والمذهب ما تقدم انتهى وانظر
هذا مع ما نقل الفاكهاني ونصه اذا عرفت ان المشهور وجوب الوضوء من مسه فاعلم
انه قد اختلف ايضا فيمن مسه وصلى ولم يتوضا فقيل يعيد ابدا بناء على وجوب الوضوء
وهو قول ابن نافع وقيل لا اعادة عليه وهو قوله في المجموعة بناء على ان لا وضوء فيه ثم
رجع فقال يعيد في الوقت خاصة بناء على الاستحباب المؤكد وقال سحنون في كتاب
ابنه في هذا وفيمن قبل للذة يعيد وان خرج الوقت فان طال كاليوم
واليومين والثلاثة فلا اعادة عليه والمشهور من قول ابن القاسم وهو ما في
الكتاب لا اعادة ابدا اذا صلى ولم يتوضا انتهى **الثاني** فهم من كلامه انه لا نقض بمس
الدبر والانثيين او الاليتين او العانة وهو كذلك على المشهور في الجميع لحديث
بسرة المتقدم قال الفاكهاني وما وقع في حديثها من مس ذكره او انثييه او رفغه
فليتوضا ليس هو من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو من قول عروة ادرجه
بعض الرواة هذا كله حكم الرجل واختلف ايضا مالك رحمه الله في مس المراة فرجها
في ايجابه الوضوء بذلك على ثلاث روايات الاولى رواية ابن زياد النقض مطلقا
واستظهرها صاحب التوضيح لحديث ابن حبان من مس فرجه فليتوضا الفاكهاني
والفرج لغة العورة فيقع على الذكر وفرج المراة والثانية عدم النقض مطلقا
وهو مذهب المدونة عند عبد الوهاب وهو الصحيح ووجه تخصيص قوله صلى الله
عليه وسلم من مس ذكره فليتوضا توضح مفهومه نفي الوضوء من مس غيره ورد بانه
مفهوم لقب والثالثة رواية اسماعيل ابن ابي اويس لا تنقض الا ان مست ظاهره
وان قبضت عليه او الطفت فعليها الوضوء قال ابن ابي اويس سالت مالكا عن الالطاف
فقال ان تدخل يدها بين شفريها ثم اختلف المتاخرون في هذه الروايات الثلاث
على ثلاث طرق احدها ان المذهب على ثلاثة اقوال لاختلاف الروايات على ظاهرها
الثانية المذهب على قولين احدهما نفي النقض مطلقا والثاني التفصيل الثالثة
المذهب على قول واحد والتفصيل تفسير لمن قال لا ينتقض يعني اذا مست ظاهره
ومن قال بالنقض يعني اذا الطفت قال فاذا مست المراة فرجها ولم تلطف ولا
التذت فلا وضوء عليها عند مالك لم يختلف قوله في ذلك وان الطفت او التذت
وجب عليها الوضوء عند مالك بلا خلاف **تنبيه** ابن عرفة قيل لم يحك ذكر الخلاف
في مس المراة فرجها ولم يذكره في مس الذكر وكلاهما مختلف فيه فالجواب انه يقول
انما ذكر الخلاف في مس المراة فرجها لقوة الخلاف فيه فانه حكاه الفاكهاني

لها لذاته ومرة لغيره ولما فرغ من موجبات الوضوء ونواقضه شرع يبين موجبات
الغسل الواجب وهي اربعة اشار الى اولها بقوله **ويجب الطهر مما ذكر من خروج المني
الدافق في نوم او يقظة من رجل او امراة** دليله قوله تعالى ولا جنبا الا عابري
سبيل حتى تغتسلوا وقوله وان كنتم جنبا فاطهروا وحديث ام سليم وقد تقدم عن
ابن الكاتب ولا خلاف في ذلك الا في وجوب الغسل من انزال الماء وقال ابن الطهر
والطهارة معناهما لغة النظافة والنزاهة وشرعا ما يترتب من هذا واللام فيهما كاللام
تقدم من معنى المدفوق والدفق صبه فيه دفع قال البقظة بفتح القاف لم ار فيه غير ذلك
الانتباه وضده النوم انتهى وقال ابن عمر الطهر والغسل بمعنى واحد ولهذا ترجم
للغسل وذكر هنا الطهر والطهارة على قسمين قسم من الدنس والانجاس وقسم من الحدث
فالاول تعرض له في الباب الذي بعد هذا وهي طهارة الثوب والبقعة والطهارة
من الحدث على قسمين اصلية وبدلية فالاصلية الطهارة بالماء والبدلية التيمم والاصلية
على قسمين قسم يعم الجسد وهو الغسل وقسم في اطراف الجسد وهو الوضوء والبدل
على قسمين بدل من الوضوء وبدل من الغسل وقوله مما ذكر ما ذكره مخل الرجل ومحل
المراة خاصة وتعرض هنا لموجبات الغسل وهي اربعة خروج المني الدافق ومغيب
الحشفة وانقطاع دم الحيض وانقطاع دم النفاس وذكر في اخر الكتاب غسل
الكافر اسلم واختلف في غسل الميت فقيل سنة وقيل واجب انتهى قلت وسنبين في باب
جنائز المواضع على انه سنة واجبة والله اعلم واعلم ان ابن الحاجب رحمه الله جعل خروج
المني ومغيب الحشفة موجبا واحدا ونصه موجبات الغسل اربعة الاول الجنابة وهي
نوعان الاول خروج المني المقارن للذة المعتادة من الرجل والمراة النوع الثاني
مغيب الحشفة او مثلها من مقطوعها في فرج ادمي انثى او ذكر حي او ميت والمراة في البهيمة
مثلها الموجب الثاني انقطاع دم الحيض والنفاس الثالث الموت الرابع الاسلام لانه جنب
على المشهور انتهى فاذا علمت هذا علمت ان المصنف رحمه الله ذكر هنا ما ذكره ابن الحاجب
الموجب الاول والثاني وفصل بين نوعيه الاول والموجب الثاني تنبيهات الاول
ابن عمر قوله من خروج الماء الى اخره تكلم على خروجه وسكت عن دخوله وهو اذا جامع
فيما دون الفرج وانزل ودخل الماء في فرجها فقيل عليها الغسل مطلقا وقيل لا غسل
عليها الا ان تلتذ لذلك انتهى واصل هذه المسئلة المدونة قال فيها وان جامعها
في دون الفرج فوصل من مائه الى داخل فرجها فلا غسل عليها الا ان تلتذ التوضيح
فمنهم من حمله على اطلاقه وهو تاويل الباجي وغيره واختار التونسي لانه التذاذها
مظنة الانزال وتاول ابن القاسم ذلك على ما انزلت البساطي فعنده ان الالتذاذ
دون الانزال لا يوجب شيئا وقد مشى في مختصره على تاويل ابن القاسم ثم قال في التوضيح
واما لو لم تلتذ لم يجب عليها الغسل اتفاقا قاله ابن هارون وفيه نظر لان ابا الحسن
الصغير نقل قولا ثالثا بوجوب الغسل بمجرد وصول الماء الى فرجها وان لم تلتذ انتهى
الثاني قوله بلذة يتكلم على ما اذا خرج بلذة وهل هي مقارنة للخروج ام لا انتهى قلت
ظاهر كلامه عدم اشتراط المقارنة مطلقا والمسئلة على ما في المختصر ذات صور اربعة
تقدمنا تجب فيهما الغسل وثنتان لا يجب فيهما الاولى ان يلتذ بغير جماع حقيقي ثم يخرج
منه المني بعد ذهابها جملة فهذه يجب فيها الغسل على المشهور لانه مستند للذة متقدمة
ومقابله لا غسل لعدم المقارنة الثانية مثل الاولى الا انه اغتسل عند اللذة وحكمها

على ما يفهم من عبارة المختصر قال البساطي انه لا غسل عليه وهو احد القولين غير انه
ليس بواضح وقد استضعفه بعضهم ووجه على اشكاله ان اللذة لما اثرت في انفصال
الماء عن محله لكن ضعفت القوة عن ابرازه الى ظاهر البدن كان ذلك كافيا في ايجاب
الغسل فلما اغتسل ثم خرج المني لم يكن مطالبا بغسل ثان لا مسببه لانه اتى بما وجب له
الغسل والشيء الواحد لا يجب له غسلان والله اعلم انتهى الثالثة ان يخرج بلا لذة
لذة الا انه سبب الجماع الحقيقي وكان قد اغتسل عند اللذة وحكم هذه انه لا يجب
عليه الغسل على المشهور لعدم المقارنة ولانه قد اغتسل لجنابته والجنابة الواحدة
لا يتكرر الغسل لها الرابعة كذلك غير انه لم يغتسل والحكم فيها وجوب الغسل من
غير خلاف ابن شاس وان قلنا باسقاط الغسل امرناه بالوضوء وحمل على جهة الوجوب
او الندب قولان توضيح من القاعدة ان الاخص والظاهر من مذهب مالك ان
الوضوء واجب ويتوضأ البساطي معنى ان من لم يجب عليه غسل لخروج المني فانه كما ظاهر
كلامه وكلام غيره انه واجب ثم قال في المختصر وهو ظاهر قوله ولا يعيد
الصلاة البساطي بمعنى ان من وجب عليه الوضوء عند نفي الغسل اذا صلى
قبل خروج ما يوجب الوضوء لا يعيد وهو المشهور ووجهه ظاهر انتهى وكلام
بهرام لانه انما حكم له بالجنابة عند الخروج انتهى قلت وهذا التفريع اعني الوضوء
على نفي الغسل مسلم واما التفريع عدم اعادة الصلاة فليس متفرعا عليه وانما هو
متفرع على مقابله ابن الحاجب وعلى وجوبه لو كان صلى ففي الاعادة قولان اي
ويتفرع على القول بوجوب الغسل في المسئلة بوجهيها قولان في اعادة الصلاة على
ظاهر كلام ابن الحاجب ونصه ولو التذ ثم خرج بعد ذهابها جملة فثالثها ان كان من
جماع وقد اغتسل فلا يعيد توضيح هذه المسئلة على وجهين احدهما انه يجامع ولم
ينزل ثم يغتسل ثم يخرج منه مني والثاني ان يلتذ بغير جماع ولا ينزل ثم قال وهو قول
اصبغ لان هذا الخارج مقدر الحصول عند اللذة ومقابله لابن المواز واختاره
ابن رشد والمازري وغيرهما لانه انما حكم له بالجنابة عند الخروج **الثالث** ظاهر
كلام الشيخ حيث اطلق اللذة ولم يقيدها بالمعتادة سواء كانت اللذة معتادة
او غير معتادة ثم قال ابن الحاجب وعلى النفي في الوضوء قولان اي ويتفرع على
عدم قول هو لا في الايجاب والاستحباب وقد تقدم الثالث وهو كذلك عنده
سحنون دون سفيان وقيل انه لا يجب في اللذة غير المعتادة قلت والاخير هو ظاهر
كلام ابن الحاجب المتقدم حيث قيد اللذة بالمعتادة وقال ابن عمر قوله للذة هل
المراد اللذة المعتادة خاصة او المعتادة والنادرة مثل ان يحك فيخرج المني منه
او يصب عليه الماء السخن او يبشر ببشارة او غير ذلك من الالتذاذ قيل في هذا كله
الغسل واجب وقيل لا غسل عليه لان خروجه غير معتاد وهذه لذة نادرة والمشهور
الاول انتهى وقال **ف** قوله للذة يريد المعتادة فلو خرج بغير لذة لم يوجب غسلا كما
لو خرج لمرض او ضرب او لدغ او وقعة او غير ذلك وكذلك لو خرج بلذة غير معتادة
كالذي ينزل في ماء سخن او حك جربه حتى انزل او بشر ببشارة فانزل او حكم له على
غريم بحق فانزل **فتكلف** وما ذكره في الفرعين هو الذي او سابق حبيق فرسه فرس
صاحبه فانزل من الفرح فلا غسل عليه على المشهور انتهى **قلت** وما ذكره في الفرعين
هو الذي هو في المختصر وسبب اختلافهم في هذين الفرعين اختلافهم في الصورة ...

الناعورة هل تراعى ام لا واذا فرعنا على عدم وجوب الغسل فهل يجب الوضوء ام لا
فيه اختلاف والجاري على اصول المذهب انه لا يجب لانه ليس بمعتاد في نواقض الوضوء
فاشبه الحصى انتهى وظاهر المختصر الوجوب كما في الصورتين اللتين لم يجب فيهما غسل
بهما واختلف هل الوضوء واجب او مستحب والاول لظاهر المذهب والاصح في رد
النظر الثاني لكون المني ليس من موجبات الوضوء وتوضيح وجه الوجوب ان هذا الخارج
لما لم تبرأ الكبرى فانه لم يوجبها فلا اقل من الصغرى ووجه العدم ان هذا
الخارج غير معتاد بالنسبة الى الوضوء الرابع ص لو لذة بنوم عام في الرجل والمرأة
وهو على ثلاثة اوجه الاول ان يحتلم انه كان يجامع ويجد المني فيجب عليه الغسل
اتفاقا الثاني ان يحتلم انه كان يجامع ولم يجد شيئا فلا غسل اتفاقا الثالث
ان يجد المني ولم يعقل القصة فالمشهور وجوب الغسل وهذا اذا تحقق انه
مني ووجده طريا اما ان شك هل هو مني او مذي فالمشهور يجب عليه الغسل دون
الوضوء وان وجده يابسا يغتسل ويعيد الصلاة من اخر نومة نامها فيه الا ان قال
انظر اخرا بوقت قلت ولفظه لو راى في ثوبه احتلاما ولم يدر زمن خروجه اذا كان
يابسا في الواضحة يعيد ما صلى من اول نومة نامها فيه وقال ابن عبد الحكم يعيد
الصلاة من احدث نومة نامها فيه ولو كان لا يخلعه وطيبا اعاد من اقرب
نومة نامها فيه قولا واحدا انتهى وقال ابن ... في قول المختصر وان شك امذي ام
مني اغتسل واعاد من اخر نومة يعني ان المكلف اذا انتبه فوجد في ثوبه شيئا لا يدري
امذي او مني فانه يجب عليه ان يعتبره منيا ويغتسل له احتياطا وقد صرح الفاكهاني
بان المشهور وجوب الغسل واذا اغتسل عليه فلا يخلو اما ان يراه رطبا وكان قد
صلى قبل هذه الرؤية وبعد الانتباه صلاة فانه يغتسل ويعيدها وان لم يره
جافا وكان قد نام في الثوب نومات فانه يعيد صلاته من اخر نومة نامها فيه هذا
المشهور على ما في الموطأ والمجموعة وبه جزم هنا اذ الاصل العدم فيما قبل تلك
النومة انتهى وفيه بحث ليعلم بالتأمل ثم انتقل يتكلم على موجب الغسل الثاني فقال
او انقطاع دم الحيض والاستحاضة او دم النفاس وهذا اعني كون دم
الحيض والنفاس موجبا واحدا على طريقة ابن الحاجب كما قدمنا وذكر الاستحاضة هنا
فيه اشكال ياتي التنبيه عليه والكلام على هذا الموجب من وجوه الاول في بيان مفرداته
لغة واصطلاحا وما يتميز به كل من دم الحيض والاستحاضة والنفاس اما الحيض
فلعله ماخوذ من قول العرب حاضت الشجرة اذا خرج منها ما كالدم والشجرة تحوة يسيل
منها شيء كالدم فشبه دم الحيض به يقال حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا فهي حائض
وحائضة وقال بعضهم ان اردت الحالة المستمرة والصفة المعتادة قلت حائض
وطامث وطالق والحيض له ستة اسماء الحيض والطمث والعراك والضحك والاكبار
والاعصار وهو دم موجبه رحم المرأة بعد بلوغها في اوقات معتادة ويسيل من
عرق فمه في ادنى الرحم يسمى العاذل بكسر الذال المعجمة قال النووي في التحرير الحيض
السيلان وقال ك فيما تقدم عند قول المصنف واما الاستحاضة المراد بها الاستحاضة
سيلان الدم في غير اوقاته وهو يسيل من عرق فمه في ادنى الرحم يسمى العاذل بكسر الذال
المعجمة انتهى وهذا موافق لما نقله تفسيرا لدم الاستحاضة وكذا للنووي في تهذيب
الاسماء واللغات ونصه دم الحيض يخرج من قعر الرحم ويكون اسود محتدما اي حارا
كأنه

وكذا قال ك والعزفي الحيض يسيل من عرق فمه في ادنى الرحم يسمى العاذل بكسر الذال المعجمة ح

كأنه محترق واما دم الاستحاضة فيسيل من العاذل وهو عرق فمه الذي يسيل منه في ادنى
الرحم دون قعره انتهى وقال ك دم الاستحاضة احمر رقيق ودم الحيض والنفاس اسود
كدر واما تعريف الحيض شرعا فقال ك هو الخارج بنفسه من فرج الممكن حملها عادة
غير زائد على خمسة عشر يوما من غير مرض ولا ولادة فقولنا خرج بنفسه احترازا من الخارج
بجرح ونحوه وقولنا من فرج احترازا من الخارج من غير الفرج كالدبر وقولنا الممكن حملها
عادة احترازا من الصغيرة كبنت سبع سنين او الكبيرة كبنت سبعين وقيل خمسين اذ لا
يمكن حملها عادة وان كان العقل يجوز ذلك وقولنا غير زائد على خمسة عشر يوما
احترازا مما زاد على ذلك فانه يكون استحاضة على المشهور وقولنا من غير مرض
احترازا من خروجه بسبب مرض فانه استحاضة وقولنا ولا ولادة احترازا من دم النفاس والنفاس
بكسر النون مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها وكسر الفاء اذا ولدت وقال القرافي النفاس
لغة ولادة المرأة لا نفس الدم ولذلك يقال لدم النفاس والشيء لا يضاف لنفسه والمرأة
نفساء بضم النون وفتح الفاء والمد والجمع نفاس بكسر النون وفتح الفاء والولد منفوس
انتهى وقال الفاكهاني واما النفاس بكسر النون فهو الدم الخارج بعد الولادة
ماخوذ من النفس وهو الدم او لانه يخرج عقب النفس والنفاس في عرف الشارع هو
الخارج من الفرج لاجل الولادة على جهة الصحة والعادة فقولنا من الفرج احترازا من
الخارج من غير الفرج وقولنا لاجل الولادة يخرج ما عداه من الجروح والحيض وغير ذلك
وقولنا على جهة الصحة والعادة تحرزا مما زاد على مدة النفاس وذلك ستون يوما وقيل
ترجع الى عادة النساء واليه رجع مالك رحمه الله لان الزائد عليه لا يكون على جهة
الصحة والعادة الوجه الثاني في حكمه اما الحيض والنفاس فيجب الغسل فيهما اجماعا
قاله ابن ناجي وقال الفاكهاني الاصل في وجوب الغسل بانقطاع دم الحيض قوله تعالى
ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله فعلق اباحة الوطء
على الاغتسال فدل ذلك على وجوبه وقوله صلى الله عليه وسلم اذا ذهب قدرها
فاغسلي عنك الدم وصلي رواه مالك في الموطأ والشيخان وقال عبد الوهاب لا خلاف
في ذلك بين الامة واما دم الاستحاضة فما ذكره من وجوب الغسل منه مشكل ابن
عبد السلام لعزوه لغير ابن الحاجب بخلاف انقطاع دم الاستحاضة هو المشهور
المعروف وظاهر كلامه انه محل الوجوب واستشكله غير واحد وقال ع انظر كيف اوجب
الغسل من انقطاع دم الاستحاضة وهذا لم يروه احد عن مالك ولم يقل به احد من
اصحابه وهذه مما انفرد بها كما انفرد بما في النوادر ولم يذكرها عن مالك
ولم توجد لغيره وقد كان من حفاظ زمانه وكذا قال المازري وعبد الوهاب
لا خلاف في قول مالك رحمه الله ان انقطاع دم الاستحاضة لا يوجب غسلا واختلف
هل ذلك على طريق الاستحباب او لا فروي عنه انه يستحب لها ان تغتسل وروي
عنه ليس لها ان تغتسل قلت وشهر في المختصر الرواية الاولى وعللت بان دم
خارج من الفرج فوجب الغسل منه كالحيض ولانه لا يخلو من دم غالبا وعللت
الثانية بانها طاهرة وليس ثم موجب ولانه دم علة وفساد فاشبه الخارج من
الدبر فقوله او انقطاع دم الاستحاضة للتوسع في العبارة ومراده انه يستحب الغسل
منه استحسانا وانما خلطه بذكر الحيض لانه من بابه ولتعلق حكم الاستحاضة به وكونها
كالفرع له قاله عبد الوهاب زاد ع قاله بعضهم والذي يدل على ذلك قوله في اول
الكتاب والغسل من الجنابة والحيض والنفاس فريضة فسكت عن دم الاستحاضة

وانى بلفظ لا يعتمد السنة وتحوا لعرض فيدل على انه مذهبه في دم الاستحاضة انه
الغسل منه سنة ومنهم من قال ان او في كلامه بمعنى الواو وتقدير الكلام او انقطاع
دم الحيض ويجي دم الاستحاضة ويكون ذلك علامة ثالثة في انقطاع دم الحيض ويكون
معنوية والقصة البيضا والجفوف علامتان حسيتان واستبعد هذا التاويل ابن
رشد قال ق وانقطاع دم الحيض بالقصة او الجفوف كما سيأتي او يجي دم الاستحاضة
وعلى هذا التقدير يندفع الاشكال الذي يورد على هذا انه جعل الطهر له علامتان
حسيتان الجفوف او القصة ومعنوية وهي يجي الاستحاضة انتهى وهذا بين المقول
الا انه بعيد من اللفظ وقال ك وقال الهيثوني لو قال قايل بمعنى قوله او لاستحاضة
اذا لم تكن اغتسلت من الحيض عند دخولها في الاستحاضة كان حمله على الحقيقة ونحوه للحطي
فحمله على المجاز والتوسع في العبارة قال ولم اره لغيري وفي قوله في المدونة واذا
انقطع دم الاستحاضة وقد كانت اغتسلت اشارة الى هذا ومنه استنبطته ونحوه صحح
ك قلت لا بعد فيما قال وان كان السابق للذهن خلافه وقرر ابن ناجي كلام المصنف
على ظاهره ونصه واما انقطاع دم الاستحاضة فاختلف فيه على ثلاثة اقوال فقيل
لا اثر له وقيل تتطهر منه استحبابا واليه رجع مالك والقولان في المدونة وقيل انما
تغتسل منه وجوبا على ظاهر نقل الباجي فانه قال اما الصفرة تغتسل منه ومرة قال ليس ذلك
عليها وقال ابن القاسم ذلك واسع فاذا عرفت هذا فاعلم انه لا اعتراض على الشيخ في
قوله ان الغسل واجب وقال ابن عبد السلام ظاهر قول الشيخ انه يجد الوجوب
واستشكله غير واحد قال قلت ورده بعض شيوخنا بعدم تعرضه بانه ان كان لمخالفة
المدونة فالمشهور قد لا يتقيد بها وان كان لعدم وجوده فمقصور كما سبق انتفاء
الا فهمتي بعد نقل هذا عن ابن عرفة مجمل الوجوب على بابه فلا اشكال تنبيهات الاول
ابن عمر قوله دم الحيضة صوابه دم الحيض لان الحيض اعم من الحيضة لان الحيضة انما
تطلق اذا تقدمها طهر فاصل وتاخر طهر فاصل انتهى وقال القرافي الحيضة المرة الواحدة
ولو دفعة ش التاج ولكن اصطلاح اهل المذهب على ان المرة التي لا يعتد بها من زمان
الحيض في العدد والاستبراء فالحيضة بكسر الحاء الاسم والخرقة التي تستثفر بها وكذلك
المحيضة الثاني ع و ق قوله او ذو النفاس ظاهره انما يجب الغسل لدم النفاس
لا لخروج الولد فانه ان اغتسلت ونوت به خروج الولد فلا تجزيها والغسل لما
صلته والدم مع الولد على ثلاثة اقسام سيأتي الكلام عليها ان شاء الله تعالى
الثالث ح ظاهر كلام الشيخ انها اذا ولدت ولدا جافا انه لا يجب الغسل عليها وهو
احد القولين في نقل ابن بشير وحكاهما ابن الحاجب روايتين انتهى ابن عبد السلام
والقولان من الروايتين فيمن ولدت بغير دم الوجوب خلافا على الغالب ق وهو
المشهور الوجه الثالث في بيان ما يمنع الحيض والنفاس توضيح اعلم ان ممنوعات الحيض
قسمان متفق عليها ومختلف فيها فالاول منه وجوب الصلاة وصحة فعلها وصحة فعل
الصوم ومس المصحف والطلاق وابتداء العدة والوطء في الفرج ورفع الحدث له
ودخول المسجد ويندرج فيه الطواف والاعتكاف اذ لا يوقعان في غيره قلت عدة
الناكها في دخول المسجد لغير الطواف والاعتكاف في القسم المختلف فيه فانظره
والقسم الثاني ضربان فسر المشهور فيه المنع وهو حرمة الوطء بعد الطهر وقبل الطهر
والوطء بطهر التيمم والوطء فيما دون الازار ووجوب الصوم ورفع حدث جنابة

وفايدة

وفايدة الخلاف في الاخير اباحة القراءة بالغسل وتاينهما فيه ان طرات الجنابة لم تجز له
وان طرا الحيض جاز وشهر المشهور فيه الجواز وهو مبني على ان قراءة القرآن ظاهر الانظر
بفضل ما يقال انتهى ثم قال في قول ابن الحاجب وحكاية النفاس كالحيض ولا تقراي
هو كالحيض في الموانع المتقدمة الا في القراءة وهذا مما انفرد به وقد صرح في المقدمات
بمساواة حكم الحائض والنفساء في القراءة وكلامه والله اعلم نظر الى انه لما كانت العلة
في قراءة الحايض خوف النسيان بسبب تكرره فلا ينبغي ان يلحق بها النفسا لندوره وفيه
نظر فان طوله يقوم مقام التكرار انتهى وظاهر كلامه انه ما شهره من جواز القراءة
للحايض ظاهر المذهب مع غير ما شهره من ان تطهرها حال حيضها لا يرتفع وا قوي منه
في الطهور نفي يرتفع ام لقول المختصر ورفع حدثها ولو جنابة يريد ان الحائض
اذا تطهرت في حال حيضها لرفع حدثها فانه لا يرتفع اما حدث الحيض فلا خلاف في عدم
رفعه واما رفع حدث الجنابة فكذلك على المشهور وفايدته اباحة القراءة كان قلنا
لا يرتفع فلا تقرا لاجل الجنابة والا فتقرا والمشهور انها تقرا القرآن في غير المصحف نص
على جميع ذلك في المقدمات تنبيه توضيح حد ابن القصار وابن الجهم ما فوق الازار
بما فوق السرة وما تحته ما بين السرة والركبة ومنع ما تحت الازار سدا للذريعة
ثم انتقل يبين النوع الثاني من الموجب الاول فقال او بمغيب الحشفة في الفرج
وهذا اعني كون مغيب الحشفة نوعا من الموجب الاول على طريقة ابن الحاجب ومنوعه
وقد تقدمنا عبارة الاول واما عبارة الثاني فهي قوله الخامس الجنابة وهي المقصود
بالذكر يحصل بالتقاء الختانين ومغيب الحشفة وخروج المني ثم لغير المقصود الختان
بل لو قطعت الحشفة فغيب مثلها كفى وكذلك اذا ادخل في فرج ميتة او بهيمة او في الدبر
ولا اختلاف فيه وكذلك لو ادخلته امراة بذكر بهيمة فاما الايلاج في قبل خنثى مشكل فخرجه
المازري على نقض الطهارة بالشك كالمراة انتهى اذا علم هذا فقول المصنف رحمه الله او
بمغيب الحشفة الى انتهى يريد اذا كانا بالغين فلو كانا غير بالغين لم يجب ولو كان
البالغ دونها وهي مطيقة للوطء وجب عليه دونها ولو كانت بالغة دونه لم يجب عليها
غسل الا ان تنزل انتهى وكلام المؤلف يشمل ما لو لف عليها خرقة وعليها العول
مخيه وقد قال ابن عرفة ومغيب الحشفة ملفوفة الاشبه ان كانت رقيقة وجب ويجب
الحشفة موجب للغسل ولو لم ينتشر وسواء كان مغيبها في قبل او دبر ادمي حي او ميت
او بهيمة ولو كان خنثى مشكلا للحديث وقياسا على ديره انتهى ونحا ابن عمر قوله
ويجب الحشفة يريد ان غابت كلها كانت ملفوفة في خرقة ام لا واما ان غاب
بعضها اوجلها فلا غسل وكذلك وتكلم على من له حشفتان يريد وكذا ان غاب مقدارها
من مقطوع الحشفة ويريد ايضا اذا كانت منتعشة واختلف اذا كانت
غير منتعشة قيل لا غسل عليه وقيل عليه الغسل وقوله في فرج اعم مما قال في المدونة
لان ما قاله هنا عام في الزوجة وغيرها وفيمن يعقل ومن لا يعقل وقوله في فرج يريد
وكذا في الدبر انتهى وقال ابن ناجي قوله ادال اخره قال ابو محمد صالح يعني في محل
الافتضاض واما في محل البول فلا اثر له وابعد التادلي في قوله لا ان قصد لذاه
ان يكون كالدبر وهو موجب الغسل قلت يريد مشهور المذهب وظاهر كلام
الشيخ خليل ان مغيب الحشفة موجب للغسل وان دخلت ملفوفة وهو كذلك
ومعناه اذا كان اللف رقيقا واما الكثيف فلا يوثر ونص عليه ابن العربي وكانه

بعض من لقيناه يخرج فيه قولا بوجوب الغسل مطلقا من احد القولين في مسالة
من توضأ وعلى حائل كثيف وقال الفاكهاني اختلف في المسألة على ثلاثة اقوال ثالثها ان
كان الحائل رقيقا وجب والا فلا وهو الاشبه بمذهبنا وما ذكره لا اعرفه والاولى
بقوله وهو الاشبه بمذهبنا اي الجاري على اصول المذهب المشهور قياسا على
مس الذكر وظاهر كلام الشيخ ان مغيب الحشفة لغير وهو ظاهر المدونة ع وقوله
وان لم ينزل اشارة لمن يقول لا غسل الا من الانزال تنبيه **ق** عن بعضهم
قولها لمالك رحمه الله اذا مس الختان الختان وقول غيره اذا التقى الختانان انما
هو لفظ فيه توسع وانما سلك فيه لفظ الصحابة والا فالحقيقة فلا يمس الختان
الختان وذلك لان ختان الرجل هو موضع قطع القلفة وختان المرأة في اعلا
فرجها وتحته مخرج البول وموضع الختان جلدة كعرف الديك يقع عليها القطع
فيها وموضع الوطء من الفرج اسفل من الثقب الذي تحت موضع الختان والحشفة
لاس الذكر ومن اخرها موضع الختان من الرجل فاذا ادخل حشفته في فرج المرأة
لم يمس الختان الختان ولكن بمغيب الحشفة يقع موضع الختان من الفرج حذو موضع
الختان من الذكر لانهما متلاصقان كما يقال الفارسان اذا تحاذيا وقد فسر
ابن القاسم رحمه الله بقوله انما ذلك اذا غابت الحشفة وهو الحق فما قال من ان
الختان الختان حقيقة فلا يكون الحشفة الا زاهقة عن مسلك الوطء وذلك
لا يوجب غسلها الا على القول بان الطهارة تنتقض باللذة والمقصود مغيب
الحشفة في الفرج ولهذا لو قلنا لو التصق ختانه بختانها لم يجب عليها الغسل
وما روي في الحديث اذا التصق الختان بالختان فمعناه ما قبله ذكر هذه
الرواية ابن العربي وهي رواية غريبة والمعروف اذا التقى الختانان انتهى والاصل
في وجوب الغسل بمغيب الحشفة قوله صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع
ثم جهدها فقد وجب الغسل وان لم ينزل رواه مالك في الموطا ومسلم في
صحيحه وقوله صلى الله عليه وسلم اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل
رواه الترمذي وقال حسن صحيح وابو داود وابن ماجه ولفظ ابي داود
والزق الختان الختان وهذان الحديثان ونحوهما ناسخة لما في مسلم من قوله
صلى الله عليه وسلم للانصاري الذي مر عليه فخرج وراسه يقطر لعلنا
اعجلناك قال نعم يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم اذا اعجلت او اقحطت
فلا غسل وقوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء اي انما يجب استعمال الماء الطهور
من انزال الماء الدافق وقد حمل ابن عباس هذا الحديث على النوم فان الوطء فيه
بغير انزال لا يوجب شيئا اجماعا الغزالي وهو اولى من النسخ فانه وان كان عاما
في الاثنين فهو مطلق في الحالين النوم واليقظة فيحمل على النوم تقييدا للمطلق
والتقييد اولى من النسخ كما تقرر في علم الاصول ثم قال ومما يدل على ان التقاء
الختانين موجب للغسل انها طهارة حدث فتتعلق بنوع من اللمس كالوضوء ولان التقاء
الختانين سبب قوي لخروج المني فيتعلق به حكمه انتهى كاللمس لما كان سببا
قويا للمذي فيتعلق به حكمه انتهى ثم ذكر التنبيه الذي قدمناه وقوله **ومغيب
الحشفة من الفرج يوجب الغسل** تكرار انما كرره ليرتب عليه ما بعده والا
فقد سبق له ذلك زاد ابن عمر ويحتمل ان يكون تكلم اولا على الرجل خاصة بدليل

قوله

قوله وان لم ينزل وهذا عام في الرجل والمرأة وهذا اذا كانا بالغين تنبيه قوله
وليعلم ان التقاء الختانين اسم يكتب من الورقة يوجب الحد **د** يعني على الزاني
واللائط بشرط الانتشار كما هو مذكور في بابه وقال **ق** قوله يوجب الحد اذا
تكملت الشروط ولو لم ينتشر وهذا اذا كانا بالغين فان كانا غير بالغين فلا
حد عليهما لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث وذكر فيهم الغلام حتى
يحتلم فان كان الذكر بالغا والانثى غير بالغة يكون وطؤها حد هو دونها وان كانت
بالغة وهو غير بالغ فلا حد عليها ولا غسل الا ان تنزل وقال **ع** قوله ويوجب الحد
يعني حد الزنا وهذا لا يخلو من اربعة اوجه الاول ان يكونا بالغين طائعين
فعليهما الحد ولا صداق لها ولا حد عليهما ان كانا مكرهين وان كان احدهما طائعا
والاخر مكرها فالحد على الطائع ولا حد على المكره ولها الصداق ان كانت المرأة
ونص في المختصر على ان الصداق يكون ويكون الوطء الثاني ان يكونا غير بالغين ولا
حد عليهما الثالث ان يكون الواطئ بالغا والموطوءة ممن يوطأ مثلها فعليه الحد
ولا حد عليها وان كانت ممن لا يوطأ مثلها فلا حد عليه وقيل عليه الحد الرابع ان تكون
الموطوءة بالغة والواطئ غير بالغ فلا حد على الواطئ وهو كذلك اذا كان غير مراهق
وفي وطء المراهق قولان وقال انها انه يوجب الصداق **ك** لقوله تعالى وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم فدل ذلك على ان مجرد
المسيس يوجب كل الصداق ولا خلاف ان هذا المسيس هو مغيب الحشفة في الفرج
ولقوله صلى الله عليه وسلم فان مسها فلها المهر بما استحل منها ولم يعلق ذلك على الانزال
ولانه قد بلغ غاية مراده ونهاية الاستمتاع فاشبه اذا انزل قاله عبد الوهاب
قلت لم لا يكون غاية مراده ونهاية استمتاعه الانزال لا الالتقاء انتهى وقال **ح**
يعني يوجب الصداق اي كماله والا فالنصف حاصل بالعقد وقال **ق** مع بعد
بقوله ويوجب الصداق وان لم ينتشر ومراده بالصداق تكملته على القول
بان النصف يجب بالعقد قلت وهذا هو ظاهر المدونة ونحوه لصاحب المختصر
وقيل لا يجب بالعقد شيء وثمرته في الجواهر وقيل يجب الجميع والطلاق قبل الدخول
بنصفه وهذا اذا كانا بالغين او كان الزوج بالغا والمرأة ممن يوطأ مثلها فلو
كان مثلها لا يوطأ فلا غسل عليها ولا حد ولا صداق لانه كجرح جرحه انتهى وقال
ابن عمر قوله ويوجب يعني كمال الصداق واما النصف فبالعقد يجب وهذا
اذا كانا بالغين وان كان الواطئ بالغا والموطوءة غير بالغة فان كانت ممن
يوطأ مثلها فلها الصداق كاملا وان كانت ممن لا يوطأ مثلها فلها نصف الصداق
خاصة لان ذلك جرح وان كان الواطئ غير بالغ فلا صداق لها كاملا وانما
لها نصف الصداق خاصة وفي وطء المراهق قولان ولذا اختلف في كمال الصداق
اذا افتضها باصبعه فقيل لها الصداق كاملا وقيل ليس لها الا نصفه واختلف
ايضا اذا وطئها في دبرها فقيل لها الصداق وقيل لا صداق لها انتهى والرابع
انه **يحصن الزوجين ع** يعني بشروط تذكر في موضعها ان شاء الله تعالى (امرأة)
ومعنى قوله والاحصان ان يتزوج الرجل نكاحا صحيحا وقال **ق** ويحصن
الزوجين يريد وان لم ينتشر نص عليه الجزولي في هذه المواضع الثلاثة
وخامسها انه **يحل المطلقة ثلاثا للذي طلقها ق** يريد بشرط الانتشار

والبلوغ والوطء المباح وقال ح يريد باتفاقهما وكذلك اشتراطه في حق العبد
ويريد بالاحلال ايضا اذا كان بشروطه وشروطه تذكر في موضعها عند قوله
ولا يجوز ان يتزوج الرجل المراة ليحلها لمن طلقها ثلاثا ولا يحلها ذلك وقال
سعيد بن المسيب تحل بالعقد وقال الحسن البصري لا تحل الا بالانزال انتهى وقال
ح ان المطلقة ثلاثا تحل بالوطء بمغيب الحشفة هو كذلك عند ما خلا الحسن في
قوله لا تحل الا بالانزال وقال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب العقد كاف والمشهور
انه يشترط في التحليل الانتشار انتهى وقال ك اما كونه اي مغيب الحشفة مبيحا لمن طلقها
فلقوله صلى الله عليه وسلم في التي حكت له ان زوجها طلقها ثلاثا وتزوجت من له هدبة
كهدبة الثوب وانها تريد الرجوع للاول لعلك لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق
عسيلتك فجعل الغاية التي اذا بلغتها فيها حلت للاول ذوق العسيلة وهي عبارة
عن التذاذ كل واحد منهما من صاحبه بالجماع وذلك يحصل بالايلاج وان لم يكمل الايلاج
انزال انتهى وفساده انه يفسد الحج ابن عرفة يريد عمدا كان او نسيانا ويريد انه
ويتمادى على حجه وعليه قضاء ذلك من العام القابل ويهدي ويريد ايضا سواء كان
فرضا او تطوعا لان قضاء الحج كفرضه نية وكفارة وغيرهما ويريد ايضا اذا وقع منه
ذلك قبل الوقوف بعرفة او بعد الوقوف قبل طواف الافاضة ورمي جمرة العقبة
وقع ذلك منه في يوم النحر او ليلة المزدلفة اما ان وقع قبلهما بعد يوم النحر او بعد
احدهما في يوم النحر لم يفسد على المشهور وسياتي بيان ذلك في محله ان شاء الله تعالى
والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ك وبفتوى الصحابة
رضي الله عنهم فيمن اصاب اهله وهو محرم انه قد افسد حجه وانهما يقضيانه من
قابل ويتفرقان ولم يشترطوا في ذلك الانزال ولا دافعوه وسابعها انه يفسد
الصوم يريد وان انتشر سواء كان الصوم فرضا او نفلا ويلزمه القضاء والكفارة
ان تعمد ذلك في الفرض وان لم يتعمد فالقضاء فقط كتعمد ذلك في النفل ولا شيء في
النسيان في النفل ولما ذكر موجبات الغسل انقطاع دم الحيض والنفاس انتقل
يبين ما يعلم به انقطاعه وذكر شيئين الاول اشار اليه بقوله وان رأت المراة
القصة البيضاء تطهرت عياض القصة بفتح القاف قيل ماء ابيض يكون اخر الحيض
وبه يستبين براءة الرحم مع عن مالك هو شبه المني وروى ابن وهب عنه
شبه البول وسميت قصة لشبهها بالقصة وهو الجير لبياضها والثاني اشار اليه
بقوله وكذلك ان رأت الجفوف وهو ان تدخل المراة الخرقة او القطنة
فتخرجها جافة لا بلل عليها واختلف هل هو ابلغ او القصة او هما سواء ابن ناجي ظاهر
كلام الشيخ ان القصة والجفوف سيان واليه ذهب الداودي وعبد الوهاب
زاد ابن عمر وابن حبيب وقال ابن القاسم القصة ابلغ وابن عبد الحكم الجفوف ابلغ ه
وهذا في حق المعتادة واما المبتداة فقال ابن القاسم تنتظر الجفوف المازري ما
ذكر مثل ما نقل عن الداودي وعبد الوهاب نقله عنهما وعن ابن حبيب ابن عمر
مطلقا في حق المبتداة والمعتادة ونصه اختلف في القصة والجفوف فقال ابن حبيب
والداودي وعبد الوهاب ذلك سواء في المبتداة والمعتادة وانهما ايهما رأت كان ذلك
علامة طهرها وقال ابن القاسم القصة ابلغ من المعتادة وابن عبد الحكم الجفوف
ابلغ وما ذكره من التسوية بين المبتداة والمعتادة على القول الاول في كلام الفاكهاني
خلافه

خلافه ونصه ابن القاسم عن مالك رحمه الله من كانت عادتها القصة البيضاء فلا تطهر
بالجفوف حتى ترى القصة الا ان يطول ذلك بها وذكر ابن حبيب عن ابن عبد الحكم انها ان
كانت ممن ترى الجفوف فلا تطهر بالقصة البيضاء وقال عبد الوهاب والداودي بالتسوية
بين العلامتين الجانبين قال وهذا الكلام في المعتادة واما المبتداة فقال عبد الوهاب
قال ابن القاسم ومطرف انها ان رأت الجفوف تطهرت به ثم تراعي بعد ما يظهر بها من جفوف
او قصة وهذا لانهما علامتان للطهر فايهما وجد قام مقام الاخر وهذا هو النظر والقياس
ولا فرق في ذلك بين المبتداة وغيرها ابن رشد ونقل القاضي اصح في المعنى وابين في
النظر مما حكى ابن حبيب عنهما لانه كلام متناقض في ظاهره انتهى وما نقله عن ابن القاسم
مخالف لما نقله عنه في الجواهر وموافق لما نقله في التوضيح عن المازري ونص الجواهر
روى ابن القاسم ان القصة ابلغ من الجفوف وقال ابن عبد الحكم الجفوف ابلغ وقال
القاضي ابو محمد وابو جعفر الداودي بالتسوية بين العلامتين وسبب الخلاف ه
اختلاف المشاهدة بالعوائد وثمرته حكم من رأت غير عادتها منهما فمعتادة الجفوف
لا تنتظره على رواية ابن القاسم ومعتادة القصة تنتظرها وتنتظره معتادته عند ابن
عبد الحكم ولا تنتظرها معتادتها واما القاضي ابو محمد والداودي فلا تنتظر عندهما
بل تعمل على اي العلامتين رأت من غير تفصيل وحيث قلنا تنتظر فلا تنتظر الا ما لم
يخرج الوقت المختار وقيل الضروري قلت قال ابن عبد السلام والاظهر الاختياري
ولا حاجة الى ايقاع الصلاة في الوقت المكروه مع ان كلا منهما علامة توضيح وجعل
ابن راشد الخلاف في الانتظار للوقت الاختياري او الضروري مبنيا على طلب
الاخير هل هو من باب الاولى او من باب الاوجب انتهى قال في الجواهر فهذا حكم
المعتادة فاما المبتداة التي ليس لها عادة فقال مطرف وابن القاسم وابن الماجشون
الا بالجفوف وقال غيرهم تطهر بايهما رأت من العلامتين قال القاضي ابو الوليد وهذا القول
من ابن القاسم ترجع الى قول ابن عبد الحكم انتهى ومعنى ترجع ميله الى ان الجفوف ابلغ ه
وتبعه ابن الحاجب في النقل عن ابن القاسم في انها اذا رأت القصة تنتظر الجفوف ه
توضيح وفي المنتقى نحوه وقال المازري وافق ابن القاسم على ان المبتداة اذا رأت
الجفوف طهرت ولم يقل اذا رأت القصة تنتظر الجفوف فتامله ثم حكى تعقب الباجي
ورده بان خروج المعتادة عن عادتها ريبة بخلاف المبتداة لانها لم يتقرر في
حقها عادة فاذا رأت الجفوف والا فهو علامة لان الاصل عدم القصة في حقها فلا
معنى للتاخير لاجل مشكوك فيه ومما قال المازري واضح ان كانت صورة المسألة
كما ذكر انها رأت الجفوف ولم تر القصة واما ان كان الامر على ما نقل الباجي والمصنف
اي ابن الحاجب من انها رأت القصة وتنتظر الجفوف فايراد الباجي صحيح فتامله وفي نقله
ابن حبيب كنقل الباجي لانه قال قال مطرف وابن القاسم والتي لم تبلغ فلا تطهر
حتى ترى الجفوف ثم تجزئ بعد ذلك على ما يكشف لها من علامته ونقل عبد الوهاب عن ابن
القاسم مثل ما قاله المازري قاله في المقدمات ونقله اصح في المعنى وابين مما نقله
ابن حبيب عنهما لانه كلام متناقض في ظاهره انتهى قال شيخنا وحاصل هذا كله انه
اتفق عن ابن القاسم في ابلغية القصة لمعتادتها تنتظرها اذا سبق الجفوف واما
المبتداة فنقل عنه عن اصحابه فيها اي التشهير ابلغية القصة لكن انما يلزم بارسالها
اذا سبق الجفوف لانها قد يكون لها قصة وقد لا واما الجفوف فلا بد منه فلا تترك

المحقق والمشكوك فيه انتهى ابن عرفة عن بعضهم ومعنى تتطهر مكانها انها تأتي بالعبادة
الممنوع منها قبل ذلك وقال بعضهم معناه فلا تنتظر معاودة الدم وقد تقول لعله يأتي
ولا تؤخرها معناه فلا تنتظر العلامة الثانية انتهى وقال ق معناه حكم لها بالطهر فيه
واما الغسل فان كان الوقت ضيقا وجب عليها ان تغتسل على الفور الا لمانع وان
كان واسعا فلا يجب عليها على الفور الا ان يكون لزوجها حاجة فانها تغتسل حينئذ
ونقد والاغتسال على من أبويها اذا طالباها بحق من برهما لانه بر الزوج بعوض وبر
الابوين بغير عوض ونقد يؤمر بالغسل ايضا لزوجها على قضاء الديون ورد الودائع
لانها يمكنها التوكيل انتهى توضيح قال في النوادر وقال ابن القاسم عن مالك ليس على
المرأة ان تقوم فتنتظر طهرها قبل الفجر وليس من عمل الناس قال عنه على في المجموعة انما
عليها ان تنتظر النوم وعند صلاة الصبح ابن حبيب اذا رأت الطهر غدوة فلم تدر
اكان قبل الفجر او بعده فلا تقضي صلاة الليل حتى توقن انه قبل الفجر ولكن تصوم يومها
انكان رمضان وتقضيه احتياطا والضمير الظاهر في قوله وانه بعد يوم او
يومين مذكر عائد على الطهر قاله ع وقال د وقوله وانه بعد يوم او يومين او ساعة
وقال ق الضمير يذكر ويؤنث باعتبار الجفوف والقصة وقال غ وكان حقه ان
يقول رأته بعد يومين او يوم او ساعة ثم ان عاودها بعد ان رأت الطهر دم
ظاهره قليلا كان او كثيرا او رأت صفرة بضم الصاد شيء كالصديد تعلوه صفرة
صفرة وليس على شيء من الوان الدماء القوية والضعيفة او رأت كدرة بضم الكاف
شيء كدر ليس على الوان الدما تركت الصلاة جواب الشرط وانما تركت الصلاة لاجل
ان ذلك كله حيض ويؤخذ من كلامه انه لا حد لاقل الحيض وهذا من اطلاقه التسوية
بين العبادة والعدة وهو كذلك على المشهور لا حد لاقله في الزيادة بل الدفعة
حيض في العبادة اتفاقا وفي العدة والاستبراء على المشهور قلت وصرح في التوضيح في
تقرير قول ابن الحاجب واقله في العبادة غير محدود احترز بالعبادة من العدة
وسيأتي وحاصل ما ياتي ان مذهب ابن القاسم التسوية بين بابي العدد والعبادات
في انه لا حد لاقل الحيض وهو نما وبل الله عمران ابن رشد على المدونة وان المازري حكى
عن ان المشهور عن مالك التحديد واسناد الحكم الى ما يقول النساء انه حيض وكذلك
ك وغيره عن سحنون ان المعروف من المذهب التفرقة بين بابي العبادة والعدة ثم
علل ذلك بان المقصود من العدة براءة الرحم وهي لا تحصل بالدفعة ولان العدة
احتياط للنسب واباحة للوطء في الفرج فشدد فيه احتياطا والاستبراء والعزوج
اكد من العبادة لاجتماع حق العبد والرب فيهما بخلاف العبادة فانها حق لله تعالى
فقط اذا علمت هذا فانظر من صرح بمشهورية ما قاله د رحمه الله تعالى ولعل اخذ
على كونه قول ابن القاسم وعلى ما قاله سند مشى صاحب المختصر سواك او رده ابن عبد
السلام على قول ابن الحاجب لا حد لاقل الحيض وهو قال قلت بل هو محدود لان الدفعة
والنقطة اذا كانت حيضا ولا اقل من القطرة والقطرة حد لا اقل فاقله محدود وهو
خلاف قوله قال قلت الحد الذي يعتبر في هذا انما هو بالزمان والاقل منه غير
مدرك ولا يناسب حد الاكثر في الزمان والاقل بالقطرة وينبه على ذلك قول الموثق
واقله مدته واستدل القرافي على انه لا حد لاقله بقوله تعالى ويسألونك عن المحيض قل
هو اذى فاعتبر لون السائل في الحيض فوجب بهذا الاعتبار ان كل حيض قليلا كان او كثيرا

وقوله

وقوله صلى الله عليه وسلم دم الحيض اسود يعرف فاذا كان كذلك فامسكي عن الصلاة
واذا كان الاخر فتوضئي وصلي فلم يعلقه على اكثر من وجوده وصفته دون زمانه
ومقداره لان الحيض امر معتاد للنساء ياتيهن في اوقات معروفة فيجب الا يرجع فيه ه
ذلك الى ما يعرفنه ويعتدنه به وقد وجد في العادة منه ما يستديم ولا يستديم
فوجب ان يحكم في الجميع بانه حيض لقيا والعادة في جميع ذلك لان الحيض وجد به
الرحم يمنع من الصلاة فلم يكن لاقله حد محصور كدم النفاس والدفعة تكون فيها
عند الجميع فوجب ايضا ان يكون كذلك انتهى واما كون الصفرة والكدرة حيض
فصرح به ابن يونس بمشهوريته اعتمادا على حديث عائشة رضي الله عنها وهو ما في
حديث الموطأ ان النساء كن يبعثن اليها بالدرجة فيها الكرسف وفيها الصفرة
فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء وقيل هما كالعدم ابن عبد السلام وهو الظاهر
لحديث ام عطية وهو ما في البخاري انها قالت كنا لا نعد الصفرة والكدرة شيئا
قال وحمله اهل المذهب له على ان ذلك في ايام الاستحاضة يمكن ذلك يخرج الحديث عن
الفائدة لان المعلوم بالضرورة ان غاية الصفرة ان تكون كالدم فاذا الغي
الدم فاحرى الغا وهذا دم الاستحاضة ملغى انتهى واول بعضهم قولها كنا لا
نعد الصفرة والكدرة شيئا وبل اخر وهو قولها اي لا نعده طهرا لانه يأتي في
الغالب عقب الدم جمعا بين الحديثين ثم اذا انقطع اي الدم اغتسلت د مراده
بهذا ما تقدم ان انقطاعه موجب للطهر وانما انه موجب للمنع فلا ينتظر هل
يأتيها دم اخر ام لا لان المحقق لا يؤخر للمشكوك وفي كلام شيخنا اشارة لحال الملفقة
وهي التي تقطع طهرها اي تخلله دم فصارت تحيض قبل تمام الطهر الفاصل فتغتسل كل
ما انقطع وتصوم وتصلي وتوطأ لانها لا تدري هل يعاودها ام لا انتهى وقد
بسط ك القول في حال الملفقة فقال الحيض قد تتصل ايامه وقد مضى القول
فيه وقد تتقطع والحكم فيه انها تلفق فيه ايام الدم وتلغي ايام الطهر فاذا اجتمع من
ايام الدم ايامها المعتادة والاستظهار او خمسة عشر يوما على الخلاف كانت مستحاضة
ولم يلتفت الى الدم الذي تراه بعد ذلك وما بينها وبين مضي اقل مدة الطهر من
اليوم الذي حكم فيه باستحاضتها وتغتسل متى انقطع عنها الدم وتصلي وتصوم وتعد
اليوم الذي ترى الدم فيه بعضه من ايام الدم لا من ايام الطهر فان لم تر الدم فيه
الا ساعة او لحظة وما تلفق ايام الطهر في مذهب مالك واصحابه حتى ابن مسلمة فانه ذهب
الى انها تلفق ايام الطهر فتكون في ايام الدم حائضا وفي ايام الطهر طاهرا الا ان
ساوت ايام الدم ايام الطهر او كانت اقل منها مثل ان تحيض يوما وتطهر يوما او
تحيض يومين وتطهر يومين او تحيض يوما وتطهر يومين فان كانت تحيض يومين و
تطهر يوما فتلفق ايام الدم وتلغي ايام الطهر وتكون مستحاضة اذا اجتمع من ايام
الدم ايامها المعتادة لانه لا يقول بالاستظهار وكذلك الحكم في النفاس اذا انقطع
دمه اعني انها تلفق ايام الدم وتلغي ايام الطهر حتى تبلغ اقصى دم النفاس ثم تكون
مستحاضة ان زاد الدم وعلى ذلك لاكثر اذ الاستظهار فيه كالحيض الذي هو جار
على العادة وله ايام معتادة ولا يشا وبه في المدة وانظر هل يصح ان تلفق فيه ايام
الطهر على مذهب ابن مسلمة ولا يبعد ذلك عندي انتهى ويكون ذلك كله كدم واحد في
العدة والاستبراء د يعني انها تلفق ايام الدم بعضها الى بعض حتى تنتهي لما هو حكمها

من عادتها وغيرها ثم تكون مستحاضة في بقية عمرها وقال ابن مسلمة وابن الماجشون
ان كان الدم اكثر والاحسن ايام الطهر طهر اوايام الحيض حيضا حقيقة فتكون
طاهرا حائضا على قولهما ولو بقيت كذلك طول عمرها وظاهر كلام الشيخ انها حائض
ظاهر في العبادة ابدا بخلاف العدة والاستبراء فلا تكون طاهرا حتى يبعد ما بين
الدمين بعدا بينا يجب لاجله فيه مالا يكون بينهما من اقل الطهر **مثل ثمانية**
ايام او عشرة ايام ح اعلم ان الشيخ اراد بقوله مثل ثمانية ايام او عشرة ايام
الاخبار بقولين فكانه يقول مثل ثمانية ايام وهو قول او عشرة وهو قول وكثيرا ما يصنع
ذلك رحمه الله قلت الاول لسحنون والثاني لابن حبيب والمشهور خلاف قولهما
وهو لابن مسلمة ان اقل الطهر خمسة عشر يوما عبد الوهاب وهو الذي يعول عليه
اصحابنا البغداديون ومعه فيكون حيضا مؤتنفا يعني اذا تباعد ما بين الدمين
فالثاني حيض مؤتنف اي مبتدا يعتد به وحده في العدة والاستبراء وصورة ذلك
في العدة انها اذا حاضت ثم طهرت يومين او ثلاثة فطلقها زوجها في ذلك الطهر ثم
رجع اليها الدم فانها تضيف الدم الثاني الى الاول ولا تعتد بذلك الطهر حتى
يكون طهرا فاصلا واختلف اذا طلقها في حال انقطاع الدم هل يجبر على الرجعة
ام لا رجح ابن يونس الجبر والباجي عدمه ع وصورته في الاستبراء عوض لانها لا يتصور
ما تري اول الدم وخرجت من المواضعة واذا اراد عند المشتري بركب رحمها فان طهرت
يومين او ثلاثة فانه يحل لسيدها وطيها في ذلك الان نقول فائدته في الاستبراء انها
حاضت عند البائع ثم طهرت ثم باعها في الطهر فلم يبق من طهرها الا يوما او ثلاثة ثم
اتاها الدم فانه يقال له هذا الدم من الاول وليس ذلك بطهر وانظر اذا اطلقها
زوجها في طهر ثم حاضت يومين او ثلاثة ايام ولو اقل من ذلك اذ لا حد لاقله عند
ابن القاسم ثم طهرت ثمانية ايام ثم حاضت ايضا على ما تقدم ثم طهرت على ما تقدم ثم
رات الدم فتنقضي عدتها على هذا في شهر وما يقاربه والعمل الان انما يتعلق بهذه
ثلاثة اطهار اذا ادعت في ثلاثة اشهر والمنصوص عليه انها اذا ادعت ثلاثة اطهار
فلا يخلو من ثلاثة اوجه الاول ان تدعيه فيما يمكن العادة الغالبة فيقبل قولها
اتفاقا الثاني ان تدعيه فيما لا يمكن ذلك فلا يقبل قولها اتفاقا الثالث ان تدعيه
فيما يمكن نادرا فلا يقبل قولها على المشهور انتهى **ومن تمادى بها الدم بلغت** اي تمادت
خمسة عشر يوما ح طاهر سواء كانت مبتداة او معتادة وهو كذلك في احد
الاقوال عموما وقال ع من بعضهم هذا في المبتداة واما المعتادة فانها تستظهر
بعد ايام عادتها قلت وهذا الذي مشى عليه في المختصر اعني ان اكثر الحيض في حق
المبتداة اذا تمادى بها الدم خمسة عشر يوما وان المعتادة تستظهر الا انه فصل
فيها لانها اما ان تختلف عليها عادتها او لا فان لم تختلف استظهرت على عادتها
ثلاثة ايام ما لم تجاوز خمسة عشر يوما كما لو كانت تحيض في كل شهر ستة ايام فانه تمادي
بها الدم وزاد على العادة فلتلتفت ثلاثة ايام استظهارا فيصير المجموع تسعة ايام
وان كانت عادتها ثلاثة عشر يوما استظهرت بيومين وان كانت عادتها اربعة عشر
يوما استظهرت بيوم فان كانت خمسة عشر فلا استظهار وان اختلفت عادتها بان
يكون لها عادتان اكثر واقل كما لو كانت تحيض في بعض الازمنة عشرة ايام وفي البعض
الاخر خمسة فانها تستظهر على اكثر العادات على المشهور وهو الذي رجع اليه مالك

بعد

بعد ان كان يقول تمكث خمسة عشر كالمبتداة **تنبيه** لم نذكر حكم الحامل واما
الحامل فحكمها في اول رؤية الدم حكم الحائل **ك** وكذا ان تمادى بها الدم
ولم تتغير عادتها فان تغيرت عادتها وتمادى بها الدم فقال ابن القاسم تمكث
بعد الثلاثة الاشهر ونحوها خمسة عشر يوما او نحو ذلك وان جاوزت الستة
الاشهر ثم رات مكثت ما بينها وبين العشرين او نحو ذلك واختلف في الستة
هل حكمها حكم الثلاثة ام حكم ما بعدها وهو الذي شهره في المختصر ولا تستظهر
بان الحامل اذا بلغت ستة اشهر صارت في احكامها كالمريضة واختلف في الشهر
الاول والثاني على القولين حكاهما في المختصر من غير ترجيح احدهما وهو الذي
رجع اليه مالك انها تجلس في الشهر والشهرين قدر ايامها والاستظهار والاخر انها
تجلس خمسة عشر بمنزلة الثلاثة وهذا كله مبني على ان الحامل تحيض وهو المشهور
من المذهب لما في الموطا ان عائشة رضي الله عنها قالت في الحامل ترى الدم انها
تترك الصلاة من غير نكير فكان اجماعا واجماع اهل المدينة عليه ثم هي بعد الخمسة
عشر يوما بحكم الطاهر لانها مستحاضة **ع** ظاهره سواء كانت مميزة ام لا فتطهر اي تغتسل كلما
انقطع عنها الدم وثمرة ذلك انها تستظهر اي تغتسل كلما انقطع عنها الدم وان كانت تميز
بين الدمين تركت في الجواهر واما غسلها في طهرها ان كانت صغيرة وان لم
تكن مميزة فغسلها عند الحكم عليها بالاستحاضة يجزيها انتهى قوله في المميزة من طهرها الى طهر
هذا اذا رات المميزة دم بعد طهر تام واما ان راته قبل طهر تام فلا حكم له ومن
ثمرة ذلك ايضا انها تصوم وتصلي ولا تترك لاجل ذلك **تنبيه** قال الشيخ في
المختصر ثم هي مستحاضة وتغتسل كلما انقطع دمها فهم بعضهم انه راجع الى ما بعد الحكم
بالاستحاضة وليس هذا الفهم عندي بجيد **ويا تيها زوجها** اي يجوز لزوجها
يطاها وهي في دم الاستحاضة وقيل يستحب ان لا يطاها تنبيهات الاول **ع** يؤخذ
من كلامه هنا وما قال في التيمم انه لا يطاها بعد طهرها حتى تغتسل وهو المشهور انه
وطاها مما قال في باب حمل النكاح بجواز انه يطاها قبل ان تغتسل اذا انقطع عنها الدم
الثاني بهرام وغيره اعلم ان الاستظهار عند من قال به حيض واختلف فيما بين
الاستظهار والخمسة عشر على قولين احدهما لابن القاسم ان حكمها حكم الطاهر وهو
الذي شهره في المختصر والثاني انها تحتاط فتصوم وتصلي وتقضي الصوم ويمنع
الزوج من اتيانها منها ما ذكر ومنها هل يجب عليها الغسل عند انقضاء خمسة عشر ام لا قلت
قال في الجواهر عن عبد الحق ان هذا الغسل واجب على الثاني وان الغسل الاول احتياط
وانه مستحب على الاول والمنصوص عند تمام الاستظهار هو الواجب ومنها اذا طلقت
قبل انقضاء خمسة عشر هل يجبر الزوج على رجعتها ام لا الثالث قد علمت اقل الحيض واكثره
واقل الطهر من كلام المصنف وقد بينا المشهور من ذلك واما اكثر الطهر فقال ابن
الحاجب غير محدود ابن عبد السلام هذا مما لا خلاف فيه اذ من الجائز الواقع ان لا
تحيض المراة او تحيض في عمرها مرتين او مرة والدليل على ان اكثر الحيض ما قلناه قوله
صلى الله عليه وسلم في معرض الذم للنسوة تمكث احداكن شطر عمرها لا تصلي والشطر النصف
كما جاء مفسرا في بعض الروايات فدل الحديث بطريق الاشارة على ان اكثر الحيض
خمسة عشر لان المقام مقام المبالغة فلو كان اكثر من ذلك لبينه وكما دل هذا
الحديث على ان اكثر الحيض ما قلنا دل على ان اقل الطهر كاكثر الحيض للمقابلة قاله شيخنا

وأما الاستحاضة فقال ك لا حد لأقلها لأن أقلها قد يكون دفعة من دم وأكثره
من ذلك ولا لأكثرها لأن العادة مختلفة اختلافا متفاوتا ولما فرغ من الكلام
على الحيض وما يتعلق به انتقل يتكلم على النفاس فقال وإذا انقطع دم النفسا
على وزن عشرا وهذا الوزن عزيز وفيه لغتان أيضا نفسا على وزن حمرا ونفسا
بفتح الفا والنون معا والجمع نفاس ونفاس ونفس بلا هاء ونفساوات ونفساوات
ونفساوات نادر عند العرب ك لا غسل في ذلك لأنها هنا انقطاع الدم حتى يغرق ق و
ع وتنوي بغسلها الطهارة من دم النفاس لا لخروج الولد فإن نوت به خروج
الولد لم تجزها وتعيد كلما صلت نادق وانظر على هذا ما ذا تنوي إذا خرج الولد
جافا وإن كانت بقرب الولادة بفتح الواو وكسرها يعني بقرب خروج الولد
ثم اغتسلت وصلت وتقدمنا على تعريفه لغة واصطلاحا وما يمنعه والدليل
على وجوب الغسل منه وما يعرف به انقطاعه من القصة والجفوف وظاهر كلامه هنا
وفيما تقدم أنها إذا ولدت ولدا جافا فلا يجب عليها غسل وهو إحدى الروايتين
في نقل ابن الحاجب والأخرى يجب وشهرت واستظهرها ابن عبد السلام وفي قوله وإن
كانت بقرب الولادة إشارة إلى أنه لا حد لأقل النفاس وهو كذلك على المذاهب فإن دفع
إليها الدم فلا تخلو إما أن يكون بعد ما مضى لها مقدار الطهر فالدم الثاني دم حيض
وإن لم يمض مقدار الطهر فهو دم نفاس وتم كذلك إلى الستين ليلة وذلك أكثر النفاس
وإليه أشار بقوله وإن تمادى بها أي بالنفسا الدم فأشار إليه بقوله وإن
جلست ستين ليلة هذا قول مالك المرجوع عنه وشهره ابن بزيزة وتبعه صاحب
المختصر والقول المرجوع إليه سؤال النسا عن ذلك الدم بعد الستين ليلة بياض في الاصل
ما مضى لها مقدار الطهر فهو دم حيض فإن كان قبل ذلك اغتسلت وكانت مستحاضة
فلا تستظهر على ما رواه ابن حبيب عن مالك توضيح وقوله مبني على التحديد بالـ
بالستين ع وظاهر قوله تصلي وتصوم وتوطأ سواء كانت تميز أم لا فإن جهلت
الحكم وجلست شهرا أجزأها من غير صلاة وقيل تعيد الصلاة فيه وقيل يستحب لها الإعادة
انتهى وقال د وقوله تصلي إلى آخره يعني كمستحاضة الحيض ما لم تميز كما تقدم وقال الحطاب
الجزائري فأما الدم بين التوأمين فهل كونه نفاسا لا نفاسا للأول أو حيضا فليطلب الثاني
قولان في الكتاب وإذا قلنا بأنه نفاس فهل بعد الثاني معه نفاس أو واحد انتهى
ولفظ المدونة على ما في التوضيح وإن ولدت ولدا وبقي في بطنها آخر فلم تضعه
إلا بعد شهرين والدم متماد بها فحالها حال النفسا ولزوجها عليها الرجعة ما لم تضع
الولد الآخر وقيل حالها حال الحامل ما لم تضع الثاني ابن يونس قوله حالها كحال النفسا
إذا تمادى بها الدم تجلس على قوله ك الشهرين وقوله كحال الحامل أي تجلس عشرين
يوما على قول ابن القاسم لأنها قد جاوزت الستة أشهر انتهى ولما أنهى الكلام على ما
يجب منه الوضوء والغسل عقب ذلك بما يكون به الوضوء والغسل فقال باب
أي هذا باب في بيان صفة طهارة الما وما يستعمل من المياه وما لا يستعمل منها وفي
بيان حكم اشتراط طهارة الثوب وطهارة البقعة وفي بيان ما أي الشيء الذي
يجزي من اللباس في ستر العورة لأجل الصلاة وغير ذلك ف ذكر هذا الباب
عقب الأول من حسن الترتيب لأنه لما فرغ من موجبات الوضوء والغسل شرع يذكر
ما يكون به الوضوء والغسل وهو الما الطاهر وهذا أحسن بالنسبة إلى الما وأما

بالنسبة إلى الثوب والبقعة فلا لأن الأليق ذكرهما باب الصلاة لأنهما من فرائض
الصلاة كذا قيل ومراده أن ستر العورة وطهارة المكان من شروط الصلاة على ما
نبين في بابه في موضعه وقيل إنما ذكرهما هنا لأن الإنسان إذا أراد أن يصلي يؤمر أن
يتوضأ بالما الطاهر ويلبس ثوبا طاهرا ويختار بقعة طاهرة ليوقع الصلاة فيها
انتهى زاد أبو عمر ورتب أيضا بين الثوب والبقعة لأن الثوب مقدم على البقعة
وكان حقه أن يؤخر قوله وما يجزي من اللباس إلى باب الصلاة ويحتمل أنه يكون
بينه وبين الثوب المتقدم مناسبة لأنه إذا تطهر يحتاج أن يأخذ الثوب ويحتاج من
الثياب ما يكون ساترا للعورة فهذه مناسبة وفي هذا الباب أيضا تنبيه هل يتنوع
بنى على ما ترجم له أو لا فنقول تبرع بقوله وفضله الكلام أحكام الغسل ستة إلى آخر
المسألة وبقوله أيضا وتباشر بكفيها الأرض في السجود وموضع هذا في الصلاة ه
ونظير هذا الباب في الزيادة على ما ترجم له باب الشفعة لأنه أتى فيه بكلام لم يترجم
له وهو قوله ومن استهلك عوضا فعليه قيمته وعكس هذا باب الذبائح باب ما يفعل
بالمحتضر وباب الضحايا لأنه ترجم في بابه ما يفعل بالمحتضر للحد ولم يأت به وترجم
في الضحايا للأشربة ولم يأت بها وفيه تنبيه أيضا ومراده ذكر طهارة الثوب والبقعة
وسكت عن طهارة البدن وهي آكد منهما لأنه مخاطب بها في كل وقت وطهارة الثوب
إنما يخاطب بها للصلاة فسكت عنها هنا وذكرها في صفة الوضوء انتهى وقال بعض
الشراح لم يذكر البدن اكتفاء بما ذكره في الاستنجا ونبه بها على أنه واجب لذاته
لا للصلاة فقط إذ لا يجوز لأحد أن ينجس عضوا من أعضائه لغير ضرورة في
تعدده بعضهم في الصفا يرا إذا علم هذا فاعلم أن الطهارة بفتح الطاء لها
معنيان لغوي واصطلاحي فاللغوي هي النظافة والتنزه عن الأدناس
يقال طهر وطهر بفتح الهاء وضمها والطهارة بالفتح بقية الما المتطهر والمطهرة
الإداوة بكسر الميم وفتحها وهو الأفصح وتستعمل الطهارة مجازا في التنزه عن العيوب
يقال رجل طاهر وأما الاصطلاحي فقال القرافي الطهارة في الشرع ليست شيئا
من أنواع العلاج بالما ولا بغيره بل جزمنا بطهارة بطون الجبال ونحوها من الأرض
بل هي حكم شرعي قديم وهي الإباحة فالمعنى حينئذ بطهارة العين إباحة الله تعالى
لعباده ملابستها في صلاتهم وأغذيتهم ونحو ذلك وتطلق على العلاج وغيره ه
مجازا وهي على قسمين طهارة حدث وطهارة خبث والنجاسة في اللغة ملابسة
الأدناس وتستعمل مجازا في العيوب كقوله تعالى إنما المشركون نجس تشبيها للأولى
المعلوم بالمحسوس ويقال نجس الشيء بكسر الجيم ينجس بفتحها نجسا أيضا فهو نجس بكسرها
وهي في الشرع حكم شرعي قديم وهي تحريم فمعنى نجاسة العين تحريم الله تعالى على عباده
ملابستها في صلاتهم وأغذيتهم ونحوها ويطلق على المعفو عنه أنه نجس نحو دم القراح
السائلة وبول السلس تغليبا لحكم جنسها عليها مجازا ولا على هذا التحديد لا تكون
الأعيان قبل ورود الشرع نجسة ولا طاهرة لعدم الأحكام الشرعية في الأشياء
قبل ورود الشرع انتهى وقال ابن عرفة الطهارة صفة حكمية توجب لموصوفها
جواز استباحة الصلاة به أو فيه أو له فالأوليان من خبث والأخيرة من حدث
والنجاسة توجب له منعها به أو فيه والطهورية توجب له أي للموصوف كونه
بحيث يصير المزال به نجاسته طاهرا والتطهير إزالة النجس أو ما في معناه إنما

يتناول التطهير وهي غير ثبوتها دونها فيما لم يتنجس وفي المطهر بعد الاول انتهى
الفاكهاني والبقعة من الارض المكان المنصرف عليه والقياس والملبس واللبس
بكسر اللام ما يلبس والملبس بالضم مصدر لبست الثوب وافتتح الباب بقوله والمصلي
يناجي ربه وان لم يكن داخلا تحت الترجمة لترتب عليه قوله فعليه لذلك بالوضوء
او بالطهر ان وجب وما افتتح به هو معنى حديث رواه مالك في موطاه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على الناس وهم يصلون وقد علت اصواتهم بالقراءة
فقال ان المصلي يناجي ربه فلينظر بما يناجيه ولا يجهر بعضكم على بعض بالقران ومنه
قوله عليه الصلاة والسلام لا يتناجى اثنان دون واحد والمناجاة المسارة قال
تعالى خلصوا نجيا اي سرا وقيل بمعنى القرب قال تعالى وقربناه نجيا وهذا من قرب
المحبة والثواب لا قرب المسافة والمكان ومسارة المصلي ربه ليست كمسارة احدنا
لان المسارة التي بين الناس هي مكالمة الرجل اخاه عند اذنه بما يستر عن غيره
فالمسارة اخفاء الخطاب لئلا يسمعه غيره ابن بطال مناجاة المصلي ربه عبارة
عن احضار القلب والخشوع في الصلاة وقال عياض هي عبارة عن اخلاص القلب
وتفريغ السر لذكره وتحميده وتلاوة كتابه في الصلاة والرب المالك وقيل
السيد وقيل المدبر وقيل المربي والاولان من صفات الذات والاخيران من صفات
الفعل وهو اسم من اسماء الله تعالى ولا يقال في غيره الا بالاضافة الجوهري وقد
قالوه في الجاهلية للملك وانشد الحارث بن حلزة وهو الرب والشهيد على يوم
الحيارين والبلاء بلاء … وعليه يعود على المصلي ان يتاهب اي يستعد يقال
تاهب الفارس للحرب اذا لبس سلاحه وتاهبت العروس لزوجها اذا تزينت وتعطرت
د والاشارة في قوله لذلك للصلاة وما احتوت عليه من المناجاة وقال ع قوله
لذلك اي لمناجاة ربه وانما امره ان يستعد لهذا المقام العظيم لانها افضل
الاعمال فلا يقدم عليها الا باحسن الهيئات ظاهرا وباطنا روي عن سيدنا علي ابن ابي
طالب رضي الله عنه انه كان اذا توضا للصلاة اقشعر جلده واصفر لونه لما يعلمه
يلقاه من مناجاة ربه في الصلاة واختلف في حضور القلب في الصلاة فقال ابن
رشد وغيره هو واجب لا تبطل الصلاة بتركه وقيل مندوب يكره تركه ولابن …
يجب نفي الخاطر على كل حال ثم ان اتاه الوسواس في خطابه خاطر ولم يتقدم الصلاة
اجزاته الصلاة وان توسوس بما لا ينبغي عقله قبل الدخول في الصلاة لم تجزه لانه يجب
عليه ان لا يدخل في الصلاة الا بقلب فارغ وقال بعض الشراح حكى بعض من اختصر الاحياء
المالكية الاجماع على ان حضور القلب في الصلاة واجب والاجماع على انه لا يجب في كلها بل
في جزء منها وينبغي ان يكون عند تكبيرة الاحرام تنبيهات الاول الطهر لا يتعين فانه … الطهر
انه وجب عليه الطهر اي الغسل بالحدث جنابة المتقدمة بعد توفر شروطه وهي شروط
الوضوء ايضا البلوغ والعقل والاسلام وبلوغ الدعوة وثبوت حكم الحدث وانتفاء
الحيض والنفاس وعوارض الاكراه والغفلة والسهو والنوم والقدرة على استعمال
الماء بلا مشقة فادحة وعدم دخول الوقت ولم ينزل التنبيه الوضوء ابن عمر قال
بعضهم يعني وكذلك يقول في الوضوء ان وجب عليه وقال احترازا مما قاله في الغسل
اذ لا يفعل الا اذا وجب واما الوضوء فيفعل اذا وجب واذا لم يجب ويكون تجديدا
وذلك اذا كان تعبد ما صلي بالاول لئلا يقع في الزيادة الثاني ع قوله بالوضوء
او

او بالطهر ان وجب ذكر الطهارة الظاهرة وسكت عن الباطنة من الحسد والكبر
وغير ذلك من الافات فينبغي للانسان ان يتطهر ظاهرا وباطنا ولا يكون كمن جعل
دارا وحسن ظاهرها وترك باطنها مملوا بالاوساخ والاقذار وقال بعضهم من
اهدى حلوة في مزبلة وهي هدية الى الملك اترى يقبلها منه واختلف في الاشارة
من قوله ويكون ذلك على ما ذا توجه فقال ابن عرفة ق راجعة للوضوء او الطهر وقال
د راجعة للوضوء والطهر والاستعداد بهما بما طاهر غير مشوب اي غير
مخلوط بنجاسة يقال شاب اللبن بالماء اذا شابه فهو مشوب وقد قيل مشيب
وما ذكره قال بعض الشيوخ هو المطلق وهو مرادف للطهور ابن عبد السلام
وهو ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره وهل هذا معناه لغة وشرعا فيه
نظر وقال عبد الوهاب هو الذي لم يتغير احد اوصافه مما لا ينفك عنه غالبا
مما ليس بقراره ولا متولد عنه فاذا وجد خلافه فذلك كالماء القراح وما تغير
بالطين لانه قراره وكذلك ما جرى على الكبريت وما تغير بطول المكث لانه
متولد عنه وما تغير بالطحلب لانه من مكثه وما انقلب من العذوبة الى
الملوحة لانه من ارضه وطول اقامته وبقي خلف في المستعمل على كراهة مثاله
وكذلك القليل الذي لم يغيره النجاسة والمضاف نقيض المطلق وهو ما
تغيرت اوصافه او احدها من مخالطة ما ينفك عنه غالبا انتهى وقال د هـ
طاهر ما شرط لا يشترط تغيره بعينها كالزاي وغير خلافا لابي حنيفة وظاهرها هنا
ان سلامة الماء من حلول النجاسة فيه شرط في صحة الطهارة به وان لم يتغير
وذلك من حيث الكمال صحيح لا من حيث الجواز وقال ع انظر قوله ولا بما قد تغير
بشيء خالطه من نجس او طاهر فان ظاهره التدافع لان قوله ويكون
ذلك بما طاهر غير مشوب بنجاسة ظاهره سواء غيرته او لم تغيره وهذا يطابق
قوله وقليل الماء ينجسه قليل النجاسة وان لم تغيره وقوله ولا بما قد تغير لونه
بشيء خالطه ظاهره انه ان لم يتغير يجوز استعماله فهو مخالف للاول ولقوله
وقليل الماء ينجسه قليل النجاسة وان لم تغيره فالجواب به عن هذا ان يقول المفهوم
الاول بقيد ويدخل في تفصيل وتفصيله ان تقول هل تغير ام لا وهل هو قليل
او كثير فاذا تقرر فنقول قوله ولا بما قد تغير تغيرا له في التغير وعدم
التغير ويحتاج ان لم يتغير يكون تفسيره ايضا وهو قوله وقليل الماء ينجسه قليل
النجاسة وان لم تغيره فدل على ان الكثير من الماء لا ينجسه النجاسة ان لم تغيره
وقال احترازا مما تكلم او لا على ما يفعل به الطهارة وتكلم بعده على ما لا تفعل به
الطهارة وقال اخر قوله ولا بما قد تغير لونه بشيء خالطه تكرار ذكره ليرتب عليه
ما بعده انتهى وهو قوله الا ما غيرت لونه الارض التي هو بها … استقر
من تولد او طاهر وقوله التي هو بها اي الماء بها اي بالارض وقال د قوله السبخة
بها اي حال اتصاله بها وملازمته لها وقوله من سبخة بفتح المهملة والموحدة
المعجمة وهي ارض ذات ملح ونز ملازم وقال في مختصر العين يقال سبخت الارض
واسبخت وقال الفاكهاني السبخة ربما يتفجر الماء … السباخ وارض
سبخة بكسر الباء ذات سباخ ق وهي الارض المالحة التي لا تنبت او حماة بفتح المهملة
وسكون الميم بعدها الف ممدودة وهي طين اسود منتن قاله الخليل د قوله ونحوها

كالملح والكبريت والمغرة والنورة والزرنيخ والشب وغير ذلك مما يكون له
قرارا له حالة كونه قرارا لا يضر بل كل ما لا يفارقه لتولده منه كالطحلب
وما يكون عن طول مكثه كاصفراره وغلظ قوامه وذهبة فلوه من ذاته إلى
غير ذلك فلو طرأ عليه شيء مما هو قرار له تغير ولا كالزرنيخ ونحوه لم يضر اتفاقا
ولو كان مطروحا بالقصد في الملح ثالثها الفرق بين المعدني والمصنوع وهي على
الملح ثالثها المشهور عدم سلب الطهورية مطلقا كان أو غيره وصوب ابن
يونس سلب الطهورية بالملح والحق بعضهم بقراره تغيره بالقربة من طول اقامتها
وفيه مراعاة القطران في السفر للضرورة والشك في المغير هل يضر لا يؤثر على ما
جزم به الشيخ خليل في مختصره انتهى ع قوله ونحوها يعني مثل معادن النحاس
والزرنيخ وغير ذلك فهذا كله جائز استعماله في الطهارة وظاهره أنه إذا تغير
بالتراب المنقول لا يجوز استعماله وليس كذلك فالمشهور جواز استعماله في العادة
والعاها تغير بالسيول فجاز استعماله باتفاق انتهى وقوله **وماء السماء وماء**
العيون وماء الآبار وماء البحر طاهر مطهر للنجاسات مكررا ابن عمر إنما
كرره ليركب عليه ما بعده وبدأ بماء السماء الذي هو الأصل **د** ومراده به المطر
والندى والثلج والبرد والجليد سواء ذاب بنفسه أو ذاب بعلاج وكل ما ذاب بعد
جموده ملحق بالثلج ونحوه ولو كان ملحا من غير ملحه وبه تعلم أن ماء الآبار وماء
زمزم وهو متفق عليه إلا ما ذهب إليه ابن شعبان فإنه قال يتنزه عن أن تزال
به النجاسة اكراما له وفي المناكحات في نهى عن شرب مياه الحجر فما زال لثمود والطهارة
بها لا يبرا لما قد ثبت ذلك في الصحيحين وعن أحمد في إحدى الروايتين عنه كراهة
الطهارة بماء زمزم ولم يصح عن ابن عباس النهي عن الاغتسال به وكره ابن شعبان
إزالة النجاسة به وان تجنب به ميت ونقل عن ابن العربي أنه قال في الأحكام منع
الوضوء ببئر ثمود لأنها بئر غضب وأنه عليه الصلاة والسلام أمر بطرح ما عجن منها
وبالتيمم وترك استعمالها فهي مستثناة من الآبار وهو خلاف ما هنا من العموم
ونحوه قول ابن شعبان لا يتطهر بماء زمزم لأنه طعام لقوله عليه السلام إنه طعام
طعم وشفاء سقم والمعول عليه خلافه لأن في زوال النجاسة فجل عن استعماله فيهما
وإن استعمل طهر انتهى **ع** وماء العيون يجوز استعماله من غير خلاف وكذلك لا خلاف
في ماء البحر إلا ما روي عن ابن عمرو بن عمر وأنهما قالا لا يجوز الوضوء به قال بعضهم
ولا يصح هذا عنه **د** والمراد بالبحر الملح لأنه محل التغير إذ طعمه مر مالح وريحه منتن
لكن قال عليه السلام الطهور ماؤه الحل ميتته وذكر ابن العربي المعارضة أي أن
الدارقطني روى أنه طهور للملائكة إذا عرجوا وإذا نزلوا ولا وجه إذ البحر كله
رحمة وبركة ماؤه طهور وميتته حلال وظهره مجاز وبطنه … وقال غيره خلافه
ولعل ذلك مختلف انتهى وقال الفاكهاني ولا خلاف في ذلك أي فيما ذكره المصنف
من كون ماء السماء والعيون والآبار والبحر طهورا إلا ما روي عن ابن عمر وابن عمرو
وأنهما قالا في ماء البحر التيمم أحب إلينا منه إلا أن فائدة قوله وماء الآبار وماء
العيون قيل إنما ذكر الآبار والعيون لأن من الناس من يقول لا يجوز الوضوء به
ويحتج بقوله وأنزلنا من السماء ماء طهورا ولا حجة له في ذلك لأن الله تعالى سلكه
ينابيع الأرض وفي قوله ماء البحر إشارة إلى ما نقل عن ابن عمر وابن عمرو رضي الله عنهما

والفقهاء

والفقهاء كافة على جوازه وهو مذهب أكثر الصحابة والتابعين وممن روي
عنه جوازه أبو بكر وابن عباس وعقبة بن عامر رضي الله عنهم والدليل على ذلك
قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وهذا واجد للماء وقوله عليه الصلاة
والسلام هو الطهور ماؤه الحل ميتته **ج** وقوله طيب طاهر لفظان مترادفان
بمعنى واحد قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا أي مجدا والمتيمم بالصعيد الطاهر فسر
الطيب بالطاهر وقيل قوله طيب أي طيب للنفس لقوله … الخبيث قال
بعض الشراح قوله طيب بمعنى أنه لكل ما يستعمل فيه طاهر في حكمه ما دام غير مخالط
بنجس مطهر ما دام على أصل خلقته لم يتغير بطاهر ولا نجس وقوله للنجاسات يعني
وما في معناها من الأحداث وهو شرط في رفع الحدث بإجماع وفي زوال النجاسة
وسكت عن المتفق عليه وهو رفع الحدث للاحتياج لتقريب الحكم محلا لخلاف ه
وما غير لونه أي لون الماء أو طعمه أو ريحه **بشيء طاهر** مما ينفك عنه كالعجين **حل**
أي وقع وتزود **فيه** أي في الماء **فذلك الماء طاهر** في نفسه يجوز استعماله في
العادات دون العبادات **غير مطهر** لا يستعمل في وضوء وطهر الغسل وفي زوال
نجاسة عند الأكثر طاهر وإن كانت أجزاء الماء أكثر من أجزاء المخالط وهو كذلك
وإنما كان غير مطهر لأنه مضاف فمن استنجى به أعاد الاستنجاء إذ كان به أعيان
النجاسة ولكن حكمها باق قاله **ق** وقوله **ق** يعني أن المصنف أراد هذا الماء الذي
تغير بشيء طاهر لا يزال به النجاسة والمراد حكمها وأما عين النجاسة ه
فتزال بغير المطلق والحكم باق وحقق أن نصحح ظاهر كلام الشيخ أن هذا الماء لا
يزيل العين ولا الحكم لأنه نص في النوادر فمن استنجى بماء ورد أعاد فيه ثبتت أنه
يعيد الاستنجاء ويغسل ما أصاب ذلك الماء من جسده أو ثوبه وهذا دليل على
أن العين لم تزل وهذا الكلام فيه نظر لأن العين تزول بالمشاهدة ولعله
إنما قال بالتنجيس لأن الماء لما خالط النجاسة تنجس فإذا لاقى محلا آخر نجسه لا
أنه يقول تبقى عينها ومشهور المذهب كما تقدم من زوال العين دون الحكم انتهى
وقال أيضا ولو زالت النجاسة بغير المطلق ثم لاقى المحل محلا آخر حال كونه مبلولا
لم ينجسه إلا قال على الصحيح **وما غيرته النجاسة** سواء كان التغيير في طعمه أو لونه
أو ريحه قليلا كان أو كثيرا كانت له مادة أو لم تكن **فليس بطاهر** في نفسه فلا يستعمل في
العادات **ولا مطهر** لغيره فلا يستعمل في العبادات **د** فكن يشترط خلوطها فيه لا بمجاورة
له وقال **ع** وهذا إذا تحقق تنجيسه وإن أخبره به غيره عمل على قوله إن كان عدلا
وكان على مذهبه وإن شك في تغيره لما هو مما يضر كالطعام أو مما لا يعذر به أو لا
كالتراب فالأصل طهارته لأنها الأصل المستصحب وقال **ج** ما ذكره بعض المصنف
متفق عليه في الوضوء والطهر وفي النجاسة عند الأكثر وقيل إنما تزول بكل مائع
قلاع فالأول ابن الحاجب كنحو الحكم بن … كالورد وشبهه لأنها تزول بالماء خلافه
إذا أراد هذا الكلام وهذا القول هو القياس للاتفاق على عدم اشتراط النية
ومما ذكره من الاتفاق نقله ابن القطان بلفظ الإجماع وحكى الغزالي عن التلخيص
أنها تفتقر إلى النية ابن العربي لو جففت الشمس موضع بول لم يطهر على المشهور وإذا
تغير الماء بنجاسة في موضع وخرج من تحت الأرض إلى موضع آخر غير متغير فإنه يجوز
استعماله بلا خلاف واختلف إذا تغير في موضع وقعد فيه وزال التغير فهل يجوز استعماله

وقيل لا يجوز انتهى وقال د ان زال تغيره بمكاثرته اما بما دة فيه او لا دخال مآء اخر عليه طهر وان زال بنفسه ففي الارشاد الطاهر عوده الى اصله انتهى والى ذلك وما يقابله اشار صاحب المختصر بقوله وان زال تغير النجاسة لا بكثرة مطلق فاستحسن الطهورية وعدمها ارجح اي اختيار ابن يونس انه باق نجاسته وظاهر كلام ابن الفاكهاني للاني انه المشهور وظاهر المختصر انه لو زال بقليل المطلق كرجوعه بنفسه في وجود الخلاف وبحثه تراجع انما لو زال التغير بكثرة المطلق فانه طهور باتفاق وقال ق وخبر العدل الواحد عن نجاسة الماء مقبول يجب الاخذ به اذا بين وجه نجاسته لان هذا من باب الاخبار لا من باب الشهادة وما طريقه الاخبار يقبل فيه خبر الواحد هذا هو الظاهر من قول المحققين ويقبل في ذلك قول المرأة الواحدة والعبد لان ما طريقه الاخبار يقبل فيه هذه الاجناس وان لم يبين وجه النجاسة فان كان مذهبه كمذهب من اخبره فيما ينجس الماء وما لا ينجسه فانه يجب الرجوع اليه وظاهر قوله تغيرته انه اذا لم يتغير يكون طاهرا طهورا وهذا في الكثير واما القليل ففيه خلاف المشهور انه مكروه وهو الاول وهو خلاف قوله **وقليل الماء ينجسه قليل النجاسة وان لم تغيره** وا لقليل قدر آنية الوضوء للمتوضئ وآنية الغسل للمغتسل فما دون والدليل المشهور ما رواه احمد وابو داود والترمذي عن ابي سعيد الخدري قال قيل يا رسول الله انتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا انه دون القلتين يحمله وهو مخالف لمنطوق ذلك فيتعارضان فيصار الى التخصيص منطوق الاول بمفهوم الثاني جمعا بين الدليلين وهذا هو البين فان قيل لا يصح المفهوم للتخصيص الا اذا كان دليلا وانما يكون كذلك اذا لم يعارض ما هو اقوى منه وقد عورض بما هو اقوى منه وهو المنطوق قيل هذا ضعيف لان القائل يخص خبر الواحد والدليل ما ومنه القوة فاذا الظاهر منه النظر مقابل المشهور اعني ما في الرسالة من ان القليل بنجاسة وان لم تغيره تخرج حديث القلتين اللهم الا ان يقال الصواب وقفه على ابن عمر صحيح كما للدارقطني ومنهم من قدح فيه كابن عبد البر انتهى توضيح وتتبع ع تحصيل من كلام اهل المذهب ان الماء اربعة اقسام طاهر مطهر وطاهر غير مطهر ولا طاهر ولا مطهر ومختلف فيه وهو قليل الماء وان كان لم يذكر الخلاف فيه هنا وقد ذكره من باب هذا جامع بقوله وكذلك من توضأ بماء نجس مختلف في نجاسته وقال الاقفهسي نقلا عن بعض الشيوخ اعلم انا الشيخ رحمه الله قسم الماء اربعة اقسام فاشار الى القسم الاول بقوله ويكون ذلك بماء طاهر غير مشوب بنجاسة وهو المطلق واشار الى الثاني بقوله ولا بما قد تغير لونه لشيء خالطه من شيء نجس او حوله او طاهر منه اخر واشار الى القسم الرابع المختلف فيه بقوله الا ما غيرت لونه الارض وقال ك هذا الفصل يعني من قوله ويكون ذلك بماء طاهر غير مشوب الى هنا يشتمل على تقسيم المياه وتمييزها وتخريج المشهور من احكامها ونحن نذكر ذلك مبينا ان شاء الله تعالى فنقول الماء على قسمين احدهما ما خالصا لم يخالطه غيره وهو طهور اجماعا سواء نزل من السماء او نبع من الارض او كان مآ بئر او عين او نهر او بحر عذب او ملح جار كان او راكدا سواء كان باقيا على اصل خلقته او ذائبا بعد جموده ولا خلاف في ذلك كله الا ما رواه ابن المنذر عن ابن عمر وابن

وابن عمرو الى اخر ما تقدم والثاني ما خالطه غيره وهو نوعان الاول ان يكون المخالط طاهرا وهو اما ان لا يمكن الاحتراز منه او يمكن الاحتراز منه فالاول كالماء الجاري على الكبريت ونحوه مما كان قراره او متولدا عنه ولا ينفك عنه غالبا وهو طهور باتفاق وان تغير بذلك والثاني كاللبن والعسل وما اجمعنا بهما وهو اما ان لا يتغير او يتغير فان لم يتغير فكالاول وان تغير فالمعروف من المذهب انه غير طهور النوع الثاني ان يكون المخالط نجسا فان تغير احد اوصاف الماء فلا خلاف في نجاسته مستعملا كان الماء او كثيرا ما دام متغيرا فان زال تغيره ففيه قولان احدهما انه كالبول فلا ينتقل حكمه وهو المشهور وان لم يتغير احد اوصافه فان كان الماء كثيرا فطهور باتفاق المذهب الا رواية شاذة عن مالك وان تغير ريح الماء فالمشهور انه كتغير لونه وان كان الماء قليلا ففيه وجود غيره ففي المذهب اربعة اقوال احدها وهو ظاهر المذهب انه مكروه لقوة الخلاف انتهى باختصار وقال ق اعلم ان الماء على قسمين مضاف ومطلق والمطهر بالمطلق والمطلق بتفسير عبد الوهاب ما لم يتغير احد اوصافه بما ينفك عنه غالبا مما ليس بقراره ولا متولد عنه فيدخل في ذلك الماء القراح وما تغير بالطين لانه قراره وكذلك ما يجري على الكبريت وما تغير بطول المكث لانه متولد عنه وما تغير بالطحلب لانه من مكثه وما انقلب من عذوبته الى ملوحة لانه من ارضه وطول اقامته ويدخل فيه المستعمل على كراهة مشهوره والمتغير بالمجاورة كانت المجاورة ملاصقة كالدهن المجاور للماء او غير ملاصقة كما لو كانت جيفة بازاء الماء فتغير الماء بسبب المجاورة للماء فانه لا يضر وهذا داخل تحت قول المؤلف ويكون ذلك بماء طاهر غير مشوب بنجاسة لانه غير مشوب بنجاسة ويدخل تحت قوله ايضا الا ما غيرت لونه الارض التي هو بها من سبخة او حمأة ونحوهما القسم الثاني ما خولط مما يفارقه غالبا فحكمه كمغيره ان كان طاهرا فيكون الماء طاهرا في نفسه غير مطهر لغيره وان كان نجسا فالماء نجس لا يستعمل في عبادة ولا عادة ويدخل في هذا المتغير بالدهن المخالط والمتغير ببخار المصطكى وكذلك اذا تغير الماء تغيرا بينا بالحبل السانية وكذلك الغدير اذا تغير بروث الماشية وكذلك آبار تتغير بورق الشجر والتبن وقال ابن رشد الاظهر في آبار البادية الجواز واختلف في التطهر بالماء يجعل في الفم على قولين بناء على انه هل يمكن ان ينفك بلا مخالطة ام لا وهذا داخل تحت قوله ولا بما قد تغير لونه لشيء خالطه من طاهر او نجس واستثنى من هذا ما تغير بما لا ينفك عنه غالبا فانه لا يضر انتهى وهذا اخر الكلام على المياه ثم انتقل يتكلم على السنة التي نبه اول الباب انه يشرع في بيانها في هذا الباب وكان حقها ان تذكر في باب الوضوء فقال **وقلة الماء مع احكام الغسل** اي اتقانه وتعميمه **سنة** اختلف في تفسير السنة هنا فقال ع لم يرد بالسنة السنة التي هي من اقسام المستحب وانما اراد بالسنة هنا التي هي ضد البدعة وقد قال بعضهم هذا وليس الناس في احكام ذلك سوا وانما يراعي القدر الكافي في حق كل واحد فما زاد على قدر ما يكفيه فهو بدعة وان اقتصر على قدر ما يكفيه وهو السنة انتهى وقال د قوله وقلة الماء يعني يستحب العمل بها فهو مندوب اليه اعني التقليل من صب الماء في الطهارة بلا حد على المشهور واحكام الغسل اتقانه وهو واجب ان كان حدث والواجب الاسباغ وانكر مالك تحديده بان يسيل او يقطر

وفي كلام الشيخ ان المطلوب احكام المغسول لا الممسوح وهو صحيح لان المسح
مبني على التخفيف فلا تطلب المبالغة فيه وهل تطلب ازالة الوسخ ان لم يكن
متجسدا ام لا يحتمل انظره انتهى وما فسر به السنة هو الموافق لما في ك
والمختصر والسرف منه الى الاكثار من صب الماء في الوضوء اذ السرف لغة الاكثار
من غير حق قاله د وقال ق عن عياض الاسراف في ثلاثة اشيا الاكثار من الماء
ومجاوزة الحد في المغسول وزيادة العدد في الغسلات غلو اي زيادة في
الدين قاله د وقال ابن العربي معنى تغالوا قولك غلا السهم اذا ابعد منه ومنه
قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم وقال ع الغلو التجاوز عن الحد
وهو ايضا الزيادة في الشي قال تعالى قل يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم اي لا
تزيدوا في دينكم وبدعة ابن العربي يعني نبيا محدثا ومنه قوله تعالى قل ما كنت
بدعا من الرسل اي محدثا وقال ع البدعة وهو ما خالف السنة والبدعة كل
ما لا يستند عمدا ما يستند اليه قال تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل وقال د البدعة
لغة الامر المحدث وشرعا احداث امر في الدين يشبه ان يكون منه وليس منه ومرجعه
الاعتقاد ما ليس بقربة قربة على وجه الحكم بذلك وهذا من لم يره كالا فلا من يتنزه
ذلك من وسوسة يعتقد نقصها وان ما يفعله من ذلك مخالفه لا اصل فلا يصح كونه
بدعة اصلا جهلا بالسنة وخالف العلم ثم البدعة تارة تكون محرمة وتارة تكون
مكروهة ولا يمكن ان يبلغ بهذه حد التحريم لانها لم تعارض واجبا ولا رفعت حكما اصليا
وقد نص في النوادر على الكراهة انتهى وقال ع قوله والسرف الى اخره غلط الوحيد
هذا اللفظ لان البدعة حرام وهذا ما في النوادر واحسن منه الا انه قال والقصد في
الماء مستحب والسرف منه مكروه وانما كره الاسراف في الماء مخافة ان يتكل على كثرة صب
الماء ويترك الدلك انتهى وقد تقدم عن القرافي ان البدعة تنقسم على خمسة اقسام
تنبيه ج على ما يظهر من قول الشيخ والسرف الى اخره ان طرح الماء ممنوع
وهو خلاف المشهور من المذهب في الحاج والا وان الحلال ان الماء يراق بخلاف
الطعام لا استحالة طرح الماء قطعا بل رجوا طرحه لغير سبب قال اي ابن هارون وقد
يحتمل جوازا الطرح على ما حصل فيه شبهة كالذي يشرب منه ما عادته استعمال النجاسة
والمنع على ما كان لغير سبب ج قلت لا معارضة بين قول الشيخ وغيره وانما كان
السرف غلوا وبدعة كما ذكر الشيخ لانه اسراف في عبادة وقد جاء في الشرع التقليل
في ذلك واما اراقة الماء في غير عبادة الطهارة فجائز باختيار والله اعلم انتهى ثم
استدل على ما ذكر من الحض على قلة الماء بقوله وقد توضأ رسول الله بمد وهو
وزن رطل وثلث وتطهر بصاع وهو اربعة امداد بمده صلى الله عليه وسلم
قلت الحديث الذي اشار اليه رواه الشيخان من حديث انس ولفظه كان النبي صلى
الله عليه وسلم يتوضا بالمد ويغتسل بالصاع الى خمسة امداد وهذا الحديث انما
ورد على انه اخبار عن القدر الذي كان يكفيه عليه الصلاة والسلام وليتنبه
على فضيلة الاقتصاد وترك الاسراف لا انه حد لا يجزي ما دونه هذا هو المشهور
من اقاويل اهل العلم قال ابن شعبان ولا يجزي الوضوء باقل من المد ولا الغسل باقل
من الصاع وهو شاذ لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وقوله حتى تغتسلوا فامر
بالغسل مطلقا ولم يقيد بمقدار معين وروي انه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل

هو وعائشة من اناء يقال له الفرق وهو ثلاثة اصع وروي انه صلى الله عليه وسلم
اتي بثلثي مد فجعل يدلك ذراعيه ببعض الماء رواه احمد وصححه ابن خزيمة وهو حجة
في الرد على ابن شعبان في قوله لا يجزي الاقتصار على وزن المد والصاع هنا كاف
وروي ان الرجال والنساء كانوا يغتسلون في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من
اناء واحد وهذا يفيد سقوط التحديد اذ الحد في ذلك لا يثبت الا من الشرع وليس
في ذلك شرع وذلك من لطف الله تعالى بخلقه اذ لو كان في ذلك حد لا يتعذر ونه للزم
الحرج العظيم والمشقة الشديدة وفي العتبية قال مالك رايت عياش بن عبد الله بن
سعيد وكان رجلا صالحا من اهل الفقه يأخذ القدح فيجعل فيه مقدار ثلث مد هشام
فيتوضا به ويفضل منه ويصلي بالناس وهو امام مرا واعجب مالك ذلك من
فعل ابي الوليد انما اعجب مالك فعله واستحبه لان السنة من الوضوء والغسل
احكام الغسل مع قلة الماء فقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا بمد وهو
وزن رطل وثلث وتطهر بصاع وهو اربعة امداد وروي انه توضا بنصف مد
ولا يقدر عليه الا العالم السالم من وسوسة الشيطان وانكر عياض انكار مالك
في المدونة بقوله وقد كان بعض من مضى يتوضا بثلث المد بمد هشام لان ثلث
مد هشام اقل من مد النبي صلى الله عليه وسلم بيسير جدا لا يمكن احكام الوضوء به قال في التوضيح
والمشهور ان مد هشام مد وثلثان بمده صلى الله عليه وسلم وقوله في العتبية
رايت عياشا الشيوخ يقولونه بالياء وشده عياض والصواب بالباء موحدة وسين
مهملة الفاكهاني واذا ثبت انه لا حد في ذلك من الشرع فاستحب بعضهم ان يقدر على
الاسباغ بالقليل ان يقلل الماء ولا يستعمل زيادة على الاسباغ لان ذلك من السرف
المنهي عنه تنبيهان الاول قوله بمد يعني عند المتقدمين كما هو ما يسع من الطعام
لان قدر المد من الماء يسير جدا من الطعام واضعافه قاله في العارضة وكذا
قوله بصاع اي بقدر صاع على معنى ما يسعه من الطعام كما تقدم في المد والرطل
اثنا عشر اوقية والاوقية عشرة دراهم وثلثان والدرهم خمسون حبة وخمسا
حبة من حب الشعير الوسط والصاع اربعة امداد وذلك خمسة ارطال بالرطل
المذكور فوق وثلث رطل انتهى وقال ق الرطل البغدادي اثنا عشر اوقية
والاوقية عشرة دراهم وقيل احد عشر والصحيح ان الرطل مائة وثمانية وعشرون
درهما الثاني ف قوله بمد الى اخره اي بعد الاستنجاء وقيل الغسل بعد غسل ما هناك
وانظر قوله توضا بمد هل هذا حين توضا مرة مرة او مرتين او ثلاثا ثلاثا
الجزولي لم ار فيه نصا ولما انهى الكلام على المياه وما تبرع به انتقل يتكلم على
الثوب والبقعة وبدا بالكلام عكس ما في الترجمة فقال وطهارة البقعة
لاجل الصلاة واجبة فرض وقيل واجب بسقوط النسيان ك الا صلاة لمعاذ
الثبة ذ مطابقة بين المبتدا والخبر حتى احتاج الى الجواب عن قوله تعالى ان رحمة الله
قريب من المحسنين على ما هو مذكور في كتب النحو انتهى وقال د فالتذكير بتقدير
امر والبقعة معلومة والمراد بها هنا المكان المصلى فيه وكذلك طهارة الثوب
اي واجبة لاجل الصلاة الفاكهاني الثوب لغة غير المخيط وكان الثوب عندهم
غير المخيط من برد او ردا او نحو ذلك وانظر لم حذف طهارة البقعة اصلا وحمل
طهارة الثوب عليها ولم يسوي بينهما جوازا العطف فيقول وطهارة البقعة

والثوب وربما كانت الطهارة في الثوب آكد منه في البقعة بدليل انه يصلي على
حصير بطرفه الآخر نجاسة لا تماسه ولا يصلي بثوب فيه شيء من النجاسة وان لم تماس
ولانه تصح الصلاة على فراش نجس اذا بسط عليه ثوب طاهر ولو كان بين ثيابه
الطاهرة ثوب نجس لم يجزه وانظر ايضا لم لم يذكر طهارة البدن وذلك مشترطة
صحة الصلاة لان الانسان يجب عليه ان يتوب الى الله تعالى في صلاته بثوب طاهر
وجسد طاهر ومكان طاهر لا خلاف في طلب هذا المجموع انتهى وقال ج انما لم يذكر
طهارة البدن هنا لانه يغني عنه ما يأتي له قلت لان كلامه دال عليه من باب احرى
فلا للذم بذكره والله اعلم انتهى وقال ع انما لم يذكر طهارة البدن هنا لانه يغني عنه
ما يأتي له في باب الاستنجاء واختلف في معنى الوجوب في البقعة والثوب فقيل
ان ذلك فيهما واجب وجوب الفرائض وقيل وجوب السنن المؤكدة ك
لم يجب قول من يقول بالوجوب مطلقا من قول من يقول بالوجوب مع الذكر دون
النسيان وكالدحته ان... انتهى وقال د عمر اختلف الشيوخ شيئا وعلى ما قال ابو
محمد فيهم من قال ابو محمد في الرسالة ثلاثة اقوال قولان ذكرهما هنا احدهما فرض
والاخر سنة والثالث ذكره في باب جامع الصلاة وهو فرض مع الذكر ساقط مع النسيان
وقال اخرانا ابو محمد في الرسالة قولان وهما ما ذكره هنا ويرد ما قال في باب جامع
الدهنا ضعيف قوله وجوب الفرائض يعني مع الذكر ساقط مع النسيان وقوله
اخرانا ... في باب جامع الى قوله وجوب السنن لانه ذكر الاعادة فيه ن
لتهاون ... انتهى وقال ج اختلف المذهب في ازالة النجاسة على خمسة اقوال
فقيل ان ذلك واجب ولم يشترط وقيل واجب شرط وهذان القولان هما اللذان
اراد الشيخ بقوله فقيل ان ذلك فيهما واجب الى اخره كذا فهمه غير واحد كابن الحاجب
والاقرب ان الشيخ انما اراد بالقولين الوجوب والسنية وعليه حمله ابن هارون
فهذه ثلاثة اقوال الرابع انها واجبة مع الذكر والقدرة ساقطة مع العجز
والنسيان وهو ظاهر المدونة وقيل فضيلة وزعم عبد الحق والصنهاجي ان
المشهور القول بالسنية انتهى وقال ك اختلف في وجوب ازالة النجاسة وسنيتها
فاذا اوجبناها فهل هي فرض اسلامي او من فروض الصلاة واذا قلنا انها من
فروض الصلاة فهل تجب مع الذكر والنسيان او مع الذكر دون النسيان
وفائدة الخلاف اذا صلى بها متعمدا قادرا على ازالتها فعلى الوجوب تجب الاعادة
وعلى السنية لا تجب بل تستحب وقال ابن القصار ان قلنا بالوجوب تجب الاعادة
ابدا ناسيا كان او عامدا واذا قلنا سنة مؤكدة فتركها عامدا اعاد الصلاة في
ابدا وان تركها ناسيا او مضطرا اعاد الصلاة في الوقت وقيل انها فرض اسلامي
لا تعلق لها بالصلاة قاله ابن العربي وقيل شرط في الصلاة كالوضوء وهل مطلقا او مع
الذكر ... وهو بعيد الصلاة منها العامد والناسي والمشهور سقوطها مع النسيان
فيعيد المتعمد ابدا والناسي في الوقت واما العاجز وغيره فيرون فيها ثلاثة
اقوال الوجوب مطلقا وعدم الوجوب مطلقا والوجوب مع الذكر والقدرة
دون العجز والنسيان واختلف في المشهور من ذلك فحكى عبد الوهاب وعبد الحق
والباجي وشيخنا ابو الحجاج الصنهاجي انها سنة على المشهور فقد تلخص ان في
المسالة خمسة اقوال الثلاثة بطريقة اللخمي وفرض اسلامي ومستحبة وان المشهور

اختلف

اختلف فيه على ما تقدم انتهى ونقل ابن الحاجب ان في ازالة النجاسة ثلاث طرق
احدها للخمي وغيره وعليها تنحصر ثلاثة اقوال في المدونة واجبة مع الذكر
والقدرة لايجابه الاعادة معهما مطلقا دون العجز والنسيان لامره في الوقت
خاصة وقاله في الظهر والعصر الى الاصفرار الثاني واجبة مطلقا لان ابن وهب
روى يعيد ابدا وان كان ناسيا الثالث سنة قاله اشهب يستحب اعادته في الوقت
عامدا او ناسيا فوضح زاد ابن رشد قولا رابعا بالاستحباب وطريقة اللخمي
تدل على ان المشهور التفصيل وهو صرح بذلك غير واحد وذكر في البيان ان
المشهور في المذهب قول ابن القاسم عن مالك ان رفع النجاسة من الثياب والابدان
سنة لا فريضة فمن صلى بثوب نجس على مذهبه ناسيا او جاهلا او مضطرا الى
الصلاة فيه اعاد الصلاة في الوقت المازري بعد ان حكى طريقة رابعة ومن
عجيب مسائل المسالة ان القاضي ابا محمد حكى الاتفاق على تأثيم من تعمد الصلاة بها
والاتفاق على التأثيم يقتضي الاتفاق على الوجوب اذ الاثم مختص بترك الواجب
قال وسألت بعض اشياخي عن هذا فوقف عن الجواب وسألت غيره فقال هو
محمول على اختلاف طريقته وقول ابن الحاجب في الظهر والعصر الى الاصفرار هو
المشهور وعليه فيعيد في المغرب والعشاء الليل كله نص عليه في المدونة اذ الاعادة
كالتنفل ولا تكره النافلة بعد نصف الليل وعلى هذا فيكون للظهر ثلاثة اوقات
اختيار الى اخر القامة واستدراك فضيلة كما هنا الى الاصفرار وضرورة
الى الغروب انتهى وفي شرح ابن الحاجب للزواوي ويقال ما في كتاب ابن المواز
واما من صلى بثوب نجس ناسيا فوقته في الظهر والعصر ما لم تصفر الشمس وفي الصبح ٣
ما لم يسفر جدا ابن يونس انما لم يعد بعد الاصفرار لان الاعادة استحباب فاشبهت
النافلة ولا تنفل بعد الاصفرار انتهى ك وجه الوجوب قوله تعالى وثيابك
فطهر وقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام فاذا منعهم موضع
الصلاة للنجاسة فالصلاة اولى وغير ذلك ووجه السنة ما رواه ابو داود
بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه اذ خلع نعليه فوضعهما على يساره
فلما راى ذلك القوم خلعوا نعالهم فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته
قال ما حملكم على القائكم نعالكم قالوا رايناك القيت نعليك فالقينا نعالنا فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاني جبريل فاخبرني ان فيهما قذرا فبنى على صلاته
ولم يقطع واعتد بما صلى وبما روي ان المشركين طرحوا على ظهره عليه الصلاة
والسلام سلا جزور وهو يصلي ساجدا فلم يقطع ولانها لا تمنع من مس المصحف فلا
يمنع الصلاة كغسل الجمعة وللحصول الاتفاق على جواز الصلاة مع اليسير من جنسها
كيسير الدم فلو كانت واجبة لا يعفى كلمعة في الوضوء والغسل ووجه القول بانها
فرض اسلامي قوله تعالى وثيابك فطهر وقوله صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول
فان عامة عذاب القبر منه وعمدة المشهور الجمع بين الادلة فيحمل بعضها على العمد
وبعضها على النسيان هذا اذا قلنا ان المشهور التفرقة بين العمد والنسيان
واذا قلنا ان المشهور انها سنة فعمدته تنبيه ابن ناجي عقب كلامه السابق هذا
من النجاسة الظاهرة واختلف في النجاسة الباطنة فمن شرب خمرا فلم يسكر
ففي كتاب ابن المواز اعتبار ذلك لانه ادخله على نفسه اختيارا وقال التونسي

انه لغوا ننبيه تتميم مسايل من فتاوي العوفي تتعلق فيها ان صلى من ثوبه طاهرا
ملا صقا لمن ثوبه نجس لم يضر الا ان يسجد عليه او يجلس فانه في الاكمال وقال اذا
تعلق الصبي بابيه وهو في الصلاة فان غلب على ظنه طهارة ثوبه فلا شي عليه وان
تيقن النجاسة وسجد على بعضها او جلس بطلت والا لم تبطل وقال اذا كان الثوب
مخلوطا بحرير اقل من النصف جاز لبسه والخالص لا يجوز لبسه وتبطل الصلاة به
وفي المسئلة حرك محفظة وهو في الصلاة فلما فرغ وجد في قرقة نجاسة صلاته
باطلة بخلاف لو جلس عليها في صلاته قولان قلت ان حركها كالحامل لها
مثل دفعها عن فكانه حملها في صلاته كما قال اذا استند لحائط او جب يعيد في الوقت
ولو حركها الى اسفل ففي كتبه الحصير الذي حملها ابو حفص العطار وجعلها سالا
المدونة واما لو جلس عليها فهي كمسئلة اذا بسط ثوبا طاهرا على النجس فهو حق المريض جائز فيه
ونحي الصحيح قولان وقال ايضا من حرك نجاسة برأسه قطع فان تمادى اعاد ابدا وان
قلت ظاهره ولو وقع عنها في الحال وتقدمت مسئلة من راى النجاسة في صلاته
بعد ان تنحى عنها هل تبطل ام لا وهذا منها وقال من صلى على نجاسة في ثوبه
فنزعه ولبس غيره وفرش هذا الثوب وجعل نجاسته مما يلي الارض صلاته باطلة
لانه اذا سجد عليها تحركت النجاسة قال قلت وهذا نحو ما روي من فتيا ابن قداح
اذا صلى وبغله في محفظته تحت صدره فانها تبطل وهي غير جارية على مذهب
المدونة وتاويل انه حصل لها تحاملة وقال مثل توقفه في الصلاة فمس ثوبه على
ثوب نجس او حاكه او لصق به صحت صلاته قال قلت تقدم لعياض نحوه لان المقصود
ما يستقر عليه جميع جسده او ما عنا به انتهى ونهى عن الصلاة في ثمانية مواضع
فان قيل لم عبر بصيغة المضارع ولم يعبر بصيغة الماضي فان النهي متقدم من
رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن لم يذكره الاسبعة كما ستقف عليه في الواضع
الثالث واجاب الفاكهاني بان العرب قد تعبر بالماضي بالمضارع عن الماضي
وقصدهم بذلك تصوير الحالة المحكية في ذهن المخاطب في الحال قال تعالى سيقول
السفهاء من الناس بعد ان قالوا قيل وفيه ايضا الاشعار به وامر الاستمرار على
ذلك الفعل المخبر به بخلاف صيغة الماضي فانها مشعرة بالانقراض دون
التجدد وهذا المعنى الثاني هو مراد المصنف دون المعنى الاول اذا كان
ذلك ابلغ اذ كان يعطي استمرار النهي ودوامه وانه غير متطرق اليه النسخ
دما يجمعنا وهو خلافا لما قال ابن عبد البر ان حديث جعلت لي الارض مسجدا
وطهورا ناسخ لذلك والله اعلم واما التعبير بالماضي عن المستقبل مثل قوله تعالى
اتى امر الله فلا تستعجلوه فقالوا انما كان ذلك لتصديق الخبر والقطع به وانه
لابد منه ووقوعه فنزل منزلة الواقع هذا وما في معناه فاعرف هذا الاصل
تجد له نفعا كبيرا فيما يرد عليك منه والله الموفق انتهى واحكام الثمانية التي
ذكرها المصنف ليست كلها متفقة وكذلك علة النهي فيها ونحن نبين ذلك ان شاء
الله تعالى فتقول الموضع الاول نهي عن الصلاة في معاطن الابل ابن العربي
يعني اماكنها في الماء واحدها معطن ويقال ايضا عطن ولا يسمى المعطن عطنا
حتى يكون على الماء وقد يكون ايضا مع غيبها كما انه وقال في التوضيح جمع معطن
ويجمع ايضا ويجمع ايضا على اعطان وهو مجمع صدرها من المنهل او موضع اجتماعها
عند

عند صدورها من الماء والعطن هو الصدر يقال فلان واسع العطن اي الصدر
ومعاطن الابل مباركها وقال الفاكهاني المعاطن جمع عطن او معطن وهو مبارك
الابل عند الماء لتشرب علا بعد نهل هذا اصله وقال ع المعطن المرقد ويسمى بذلك
لملازمته لها لانها ترقد فيه اذا رجعت واما العطن فانما هو الرجوع واختلف في
هذا النهي هل هو التحريم او على الكراهة قلت شهر في المختصر الثاني واختلف ايضا
هل النهي عن الصلاة في معاطن الابل معلل او تعبد وعلى الاول فقيل لنجاسة موضعها
لان الناس كانوا يستترون بها عند قضاء الحاجة فعلى هذا التعليل ينظر فان كان
الموضع طاهرا جازت الصلاة فيه وان كان نجسا لم تجز وان شك فيه تجوز قاله
الا صل الطهارة وقيل لا يجوز لغلبة النجس وقيل علتها انما تخلق كنبا ذروها
مرغوب عنه لانه متى ما يوكل لحمه طاهرا انتهى ك اختلف في علة النهي
على اربعة طرق احدها ان الناس يستترون بها عند البول فعلى هذا ان امن
نجاسة الموضع جازت الصلاة وان تيقنت النجاسة لم تجز وان لم تتيقن وكان
الغالب وجودها جرى على الخلاف في الالتفات الى الاصل او الغالب والطريقة
الثانية ان العلة كونها خلقت من جان وهذا لا يؤدي الى منع الصلاة بل الى كراهتها
الاصح والثالث لنفرة رايحتها والمطلوب في الصلاة النظافة والبعد عن الاقذار
وهذا ايضا لا يودي الى المنع والرابع شدة نفورها فلا يامن ان يثب على مصل وان
لم يثبت فسدت الصلاة وهذا قد يؤدي الى المنع وقد حكى شيخنا هذه التعليلات
الخمسة وصدر بالاول منها ونسبه لابن القاسم وابن وهب وابن حبيب وعقبه
بالقول بانها تخلق ثم قال وعلى التعليلين الاولين لو بسط شيئا طاهرا وصلى عليه
لا نتفت الكراهة وعلى الثلاثة الاخيرة لا تنتفي ومقتضى كلام الشيخ تاج الدين في
شرح الرسالة ان الاول هو المذهب خلاف ما يعطيه كلام المؤلف اي صاحب المختصر
فانظره انتهى يعني فانه شهر كراهة الصلاة في معاطن الابل ولو امن ملته وكلامه
صريح في المنع ان تيقنت النجاسة او كان الغالب وجودها على الخلاف فيه فهو خلاف
كلام صاحب المختصر من جهة اخرى غير التي اشار اليها شيخنا مما لا يشتبه والاول
نقل في التوضيح عن ابن الكاتب ان النهي عن الصلاة في المعاطن انما هو في المعاطن
التي عادة الابل ان تغدو فيها وتروح اما لو باتت في بعض المناهل لجازت الصلاة
لانه على المصلاة والسلام صلى الى بعيره في السفر الثاني وحيث قلنا بكراهة الصلاة
فيها فخالف وصلى فهل يعيد الصلاة في الوقت مطلقا اعني عامدا كان او جاهلا
او ناسيا او انما يعيد في الوقت الناسي خاصة والعامد والجاهل ابدا في ذلك
قولان حكاهما في المختصر من غير ترجيح الثالث ج ظاهر كلام الشيخ ان الصلاة في
مرابض البقر والغنم جائزة وهو كذلك على المنصوص والموضع الثاني مما نهي عن الصلاة
فيه في محجة الطريق وهي ما رعتها ع وهو من اضافة الشيء الى نفسه لان المحجة هي
الطريق والطريق هي المحجة وانما نهى عن الصلاة فيها مخافة ما يصيبها من ابوال
الدواب وارواثها فعلى هذا اذا تيقن طهارتها صلى فان تيقن نجاستها ترك وان
شك فقولان لتعارض الغالب مع الاصل تنبيه توضيح هذا اذا صلى في الطريق
اختيارا واما ان صلى فيها لضيق المسجد فانه يجوز نص عليه اللخمي في المدونة وغيرها
والموضع الثالث على ظهر بيت الله الحرام اي الكعبة المشهورة في المشهور ومذهبنا منع

الصلاة على ظهرها وانه اشد من منعه في بطنها وانه اذا صلى على ظهرها يعيد ابدا
بناء على ان الامر مليا بها وكذا قال ابن الحاجب والصلاة على ظهرها اشد توضيح الاشدية
على المشهور بانه هنالك يعيد في الوقت وهنا ابدا وقال ابن عبد السلام الاشدية
اما ان تكون في اصل المنع خاصة دون اثره، وهو الاعادة ابدا وقد ذهب الى
اعني انه لا يتجاوز بالاعادة الوقت او يكون في المنع وفي اثره فتكون الاعادة
ابدا وقد ذهب المؤلف وجه من الاحتمالين ذاهبا تشبيهه الاول ح ظاهر كلام الشيخ
ان الصلاة في الجوف جائزة وهو كذلك سواء كانت الصلاة فرضا او نفلا قاله اللخمي
وقيل النفل جائز دون الفرض وهو المشهور والمذهب انا ذا ابن الحاجب لقوله
والمشهور جواز النفل في الكعبة لا الفرض وفيها ولا الوتر ولا ركعتي الفجر ولفظ
المدونة على ما نقل بهرام ولا يصلى في الحجر ولا الكعبة فريضة ولا ركعتا الطواف
الواجب ولا الوتر ولا ركعتا الفجر فاما غير ذلك من ركوع الطواف فلا باس به وان
صلى في الكعبة اعاد في الوقت وحملها ابن يونس وجماعة على الناسي لعدولنا الذي فيها
كمن صلى الى غير القبلة وهو لو صلى الى غيرها عامدا اعاد ابدا وحملها عبد الوهاب واللخمي
وابن عات على ظاهرها وان العامد كالناسي يعيد في الوقت وحملوا التشبيه
في قوله كمن صلى لغير القبلة مطلق الاعادة انتهى الشافعي ابن عمر فوق ظهر بيت الله
الحرام هذا اذا لم يستقبل منه جدارا واما ان كان بين يديه جدارا فيه خلاف من الخلاف
ما داخلها ك وجه كونه لم تجز صلاة الفرض فيها ولا عليها الكتاب والسنة
والعقل والمعنى اما الكتاب فقوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره اي
فولوا وجوهكم اليه ولا يصح التوجه اليه حقيقة الا ممن كان خارجا عنه ليحصل امامه
واما من صلى فيه فانما ولى وجهه الى بعضه ومن صلى فوقها ولى وجهه لشيء منها البتة
فهو مخالف لفظا مع الاية واما السنة فما رواه الترمذي وابن ماجة وابن سنجر
من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في سبعة مواضع المجزرة
والمزبلة والمقبرة وقارعة الطريق والحمام ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله
الحرام مع اعراض النبي صلى الله عليه وسلم عن اقامة الفريضة بعد وجوب استقبالها
وذلك في عمرة القضاء وحجة الوداع ولا مانع من ذلك واعراض الصحابة
والتابعين وتابعيهم عن ذلك وذلك دليل واضح يتنزل منزلة النقل الصريح
في انها لا ينبغي ان تقام الفريضة وقد نبه صلى الله عليه وسلم على ذلك بكونه لما خرج منها
صلى اليها ركعتين وقال هذه القبلة وقد قال عليه الصلاة والسلام صلوا كما
رايتموني اصلي واما العمل فما رويناه من استمرار اعراض المرسول عليه السلام عن ايقاع
الصلاة فيها هو واصحابه ومن بعدهم واما المعنى فلان الامر بالتوجه الى القبلة
وايجاب استقبالها انما كان تعظيما لها واكراما وتمييزا لها على غيرها ولا شك ان من
استدبرها والعلو عليها في الصلاة يناقض ذلك والله اعلم فاما النافلة
المحضة غير المؤكدة القريبة من الفريضة فامرها خفيف بما ثبت في الشرع من المسامحة
في النافلة والتخفيف فيها بخلاف المكتوبة في سقوط ايجاب القيام فيها وجواز
ادائها على الراحلة في السفر والاجتزاء بالايماء فيها عن الركوع والسجود من غير ضرورة
والموضع الرابع نهي عن الصلاة في الحمام ك واما الحمام فيكره الصلاة فيه ابتدا لانه
محل الوسخ ثم قال قال ابن رشد واما الحمام فخارجه محمول على الطهارة وداخله
محمول

محمول على النجاسة ثم قال وقوله والحمام حيث لا يوقن منه بطهارة انما خصه
بذلك وان كان تيقن الطهارة للصلاة مطلوبا في غير الحمام لان المذهب ان
داخله محمول على النجاسة كما تقدم بخلاف غيره من بقاع الارض اذ الاصل فيها الطهارة
فان كان الغالب على بعضها النجاسة فلذلك اشترط في الحمام تيقن الطهارة والتعليل
يقتضي على هذا عدم الاجزاء لا الكراهة لان عدم تيقن الطهارة لا يعلم بوجود النجاسة
كما قيل الجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل زاد ابن الجلاب فان انقطاع الماء ورفعها فلا
باس بالصلاة في الحمام اذا كان موضعا طاهرا منقطعا عن المرور والله اعلم انتهى
وقال ع يؤخذ من قوله حيث لا يوقن منه بطهارة انه لا يصلى فيه الا على وجه واحد
وهو اذا تيقن بطهارته وقال ح ظاهر كلام الشيخ انه ان تيقن بطهارته فالصلاة
فيه جائزة وهو كذلك في مشهور المذهب وقال في التوضيح واما الحمام فقد اجاز
الصلاة فيه في المدونة اذا كان موضعه طاهرا واجازها في العتبية ولم يشترط
الطهارة فقيل ذلك في المدونة على داخله وفي العتبية على خارجه وقال اللخمي وعبد الوهاب
اختلف في الصلاة في الحمام وان سلمنا بحمل عليه انتهى باختصار ك الحمام معروف
مذكر باتفاق اهل اللغة وهو مشتق من الحميم وهو الماء الحار وقال الازهري يقال
طاب حميمك وحمتك للذي يخرج من الحمام اي طاب عرقك و الموضع الخامس في المزبلة
بضم الباء وفتحها و السادس في المجزرة ك النهي عن الصلاة فيها اي المجزرة والمزبلة
وقارعة الطريق لان الغالب نجاستها ومن صلى فيها فان تيقن وجود النجاسة فيها جرى
على ما تقدم وان لم يتيقن فهل يكون كالمتيقن نظرا الى الغالب وهو مذهب
ابن حبيب او يرجع الى الاصل وهو عدم النجاسة ولا يعيد الا في الوقت عامدا كان او
غيره وهذا هو المشهور وهو على ما قدمناه من الاصل و الثالث و السابع في
مقبرة المشركين ع ق ليس في الحديث الا ذكر المقبرة خاصة من غير اضافة الى
المشركين وهذا من تفسير الراسخين وبيان المتفقهين ف وجه المنع لانها حفرة من حفر
النار فعلى هذا لا يصلى قديمة كانت او جديدة وقيل لانها متخذة بالقداسة
وقال ك المقبرة بضم الباء وفتحها وكسرها والجمع المقابر والقبر المدفن وجمعه
قبور فان كانت اي المقبرة غير منبوشة لا مزية من مواضع الصلاة نعم من اجزاء
المقبورين فعن المذهب قولان الجواز وهو المشهور والكراهة وهو الشاذ ووجه
الكراهة الالتفات الى عموم النهي ولان اصل عبادة الاوثان اتخاذ قبور الصالحين
مساجد والجواز للامن من ذلك على هذه الامة وحملا لحديث على توقي النجاسات
والكلام في موضع الصلاة تخلى من اجزاء المقبورين يجرى حكم الصلاة فيها على الخلاف
في الادمي هل ينجس بالموت اولا فان قلنا بنجاسته كان المصلي فيها مصليا على نجاسة
وان قلنا بطهارته لم يكن لكنه تكره الصلاة كراهة لوطء اعضاء الميت هذا في مقابر
المسلمين واما مقبرة الكفار فكره ابن حبيب الصلاة فيها وعلل بانها حفرة من حفر النار
لكن من صلى فيها وامن من النجاسة فلا تفسد صلاته وان لم يامن كان جاريا على ما
قدمناه في المصلي على النجاسة انتهى قلت شهر في المختصر جواز الصلاة في المقبرة
مطلقا بشرط ان يامن من النجاسة ثم دليل الجواز ما ثبت في الصحيح ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا الحديث وصلاته عليه
الصلاة والسلام على قبر السوداء وقد قال مالك ان الصحابة كانوا يصلون فيها

انتهى وقال في التوضيح في قول ابن الحاجب ولو كانت المقبرة مامونة من اجزاء
الموتى والحمام من النجاسة لم تكره على المشهور ما ذكره انه المشهور كذلك ذكر
المازري فقال مشهور المذهب جوازها وان كان القبر بين يديه لحديث
الصحيحين جعلت لي الارض مسجدا ابن عبد البر هذا الحديث ناسخ لما عارضه مسجد
للصلاة في كل موضع وقد ثبت ان الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن سجداته في مقبرة
المشركين ووجه الكراهة عموم النهي واخذ اللخمي منع الصلاة في القبور والجلوس
عليها والاتكاء اليها لما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه نهى عن اتخاذ القبور
مساجد وفي مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجلسوا على المقابر ولا تصلوا
اليها وتأول مالك النهي عن الجلوس لقضاء الحاجة ففي الموطا عن علي رضي الله عنه
انه كان يتوسد القبور ويضطجع اليها انتهى والموضع الثامن الذي لم يذكره في الحديث
الصلاة في كنائسهم اي المشركين ابن العربي يعني موضع تعبدهم واحدها كنيسة
بفتح الكاف وكسر النون وقال ك الجوهري الكنائس جمع كنيسة معروفة للنصارى والبيع
لليهود وقال ق الكنائس متعبد اليهود والبيع متعبد النصارى وبيوت النار
متعبد المجوس ابن عرفة عن ابن العربي لم يكن في الحديث وكنائسهم وزاد علماؤنا على
الحديث ثمانية اشياء البقعة المغصوبة التي لا يباح الجلوس فيها والبيت الذي فيه
تصاوير والصلاة الى النائم والى جماعة الناس والى وجه الناظر والى جدار مرحاض
والكنائس والبيع وبيت النار والحديث الذي اورده هنا يخصص حديث جعلت لي
الارض مسجدا وترابها طهورا انتهى وقال ك ظاهر كلام عمر بن الخطاب رضي الله
عنه انه كره دخول الكنائس لكونها بيوتا تتخذ للشرك بالله تعالى والكفر به فلا ينبغي
الصلاة فيها على مذهبه وان بسط ثوبا طاهرا للصلاة وقد اباحها مالك رحمه الله فاما كره
الصلاة فيها لنجاستها من اقدامهم فان صلى فيها على مذهبه دون حائل طاهر اعاد في
الوقت الا ان يكون اضطر الى النزول فيها فلا يعيد صلاته اذا لم يتيقن نجاستها
وهذا الكلام في غير العامرة فاما العامرة فلا بأس بالصلاة فيها وحكم اللخمي حكم الكنائس على
المذهب انتهى وانظر هذا مع ما في التوضيح ونصه ذكر مالك الصلاة في الكنائس
لنجاسة اقدامهم ولما يتخذونه من النجاسة ولانها مكان اسس على غير التقوى ولما
فيها من الصور اذ في المدونة كراهة النزول فيها من غير ضرورة واجاز مالك
الصلاة فيها للمسافر يلجئه اليها المطر او حر او برد ويبسط فيها ثوبا طاهرا واستحب سحنون
الاعادة وان صلى لضرورة ولثوب النصراني ابن حبيب وان صلى في بيت نصراني او مسلم
لا يتنزه عن النجاسة اعاد ابدا قال في الكتاب وهذا في الكنائس العامرة واما
الكنائس الدارسة العافية من اثار اهلها فلا بأس بالصلاة فيها قاله ابن حبيب انتهى
وانظر قوله واستحب سحنون ان يعيد مع ما شهره في مختصره من عدم الاعادة
وانظره ايضا مع قول شيخنا ان كان ما شهر هو ظاهر التوضيح فتامله ولما فرغ من
الكلام في طهارة الثوب والبقعة انتقل يتكلم على ما يجزئ من اللباس
في الصلاة ولذكر مقدمة لا بد منها قبل الشروع في كلامه فنقول الكلام على ستر
العورة من وجوه الاول في حقيقة العورة ع وهي ما يكره لها ان ينظر اليه
او ما يرى منه وقال في الجواهر المكلفون صنفان رجال ونساء والنساء قسمان حرائر
واماء فاما الصنف الاول فاجمعت الامة على ان السوءتين منهم عورة واختلفوا

فيما

فيما عدا ذلك وفي المذهب ثلاثة اقوال لانه لا عورة الا السوءتان قلت وحكاه
اللخمي ايضا قاله في التوضيح ولم يعزوه ولم اره معزوا قال له صاحب اللباب وهو
ظاهر قول اصبغ لانه قال لو صلى رجل منكشف لم يعد الثاني ان العورة من السرة
الى الركبة وهما داخلان في ذلك والثالث هذا التحديد لكنهما غير داخلين قاله
في التوضيح عن الباجي واليه ذهب جمهور اصحابنا قال المصنف في الارشاد وهو المعتمد وهو
المشهور وفي الجلاب رابع وهو قوله وعورة الرجل فرجاه وفخذاه ابن الحاجب بعد
ان حكى الاقوال الثلاثة وقيل ستر جميع البدن واجب توضيح اي ستر كل ما يستره
القميص وليس مراده الراس ونحوه ولا يرد هذا القائل ان جميع البدن عورة وهذا
القول اخذ ابو الفرج من قول مالك في التكاره اذا اكتسا المساكين كسا المرأة درعا
وخمارا والرجل ثوبا وذلك ادنى ما تجزئ به الصلاة ورده المازري بجواز ان
يكون مراد مالك اقل ما يجزئ في الفضل وحكى ابن ناجي في حد عورة الرجل ستة
احوال الا ربعة المذكورة والخامس ان الفخذ عورة وليس كالعورة نفسها قاله ابو
محمد في باب الفطرة والسادس ان السوءتان مثقلة والى السرة والركبة مخففة قاله
الباجي ودليل المذهب المشهور ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حسر عن ركبته
بعض اوقاته وان ابا هريرة سأل الحسن ان يكشف له عن مكان يقبله رسول الله صلى
الله عليه وسلم فيه فيقبله فكشف عن سرته فقبلها فيها شيخنا قاله قلت لا يلزم من
كشفها في بعض الاوقات كونه ليس عورة بدليل ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كشف ذات يوم عن فخذه واذا كان كذلك فلا يتم هذا الدليل قلت الاصل
فيما ينبغي كشفه ان لا يكون عورة واما مسألة الفخذ تخرج عن هذا لما ورد فيه
فان الدليل قام وهذا الدليل الذي سبق في ان السرة والركبة ليسا من العورة
انما ينهض في الرجل فان جاء مثله في المرأة فلا اشكال وان قيس على الرجل لم الفرق
ثم قال في الجواهر اما القسم الاول من الصنف الثاني فجميع ابدانهن عورة الا الوجه
والكفين ونحوه في ابن الحاجب توضيح هذا بالنسبة الى الصلاة والرجال الاجانب واما
حكمها مع النساء فالمشهور انها كحكم الرجل مع الرجل ومقتضى كلام ابن الحاج ان الخلاف انما
هو في المسلمة مع المسلمة واما الكافرة فالمسلمة معها كالاجنبية مع الرجل اتفاقا انتهى
وانما قلنا في الصلاة والرجال الاجانب فانه شهر في مختصره ان عورتها بالنسبة الى المحرم
غير الوجه والاطراف فيكون ثيابا بالنسبة الى المحرم غير الوجه والاطراف فهي دون
العورة الى الاجنبي وظهرها بالنسبة الى المرأة وجه واضح شيخنا وعلى هذا بالنسبة
الى الصلاة والى عدم جواز النظر وبالنسبة الى الاخير فيه احتمالان ثم قال في الجواهر
واما القسم الثاني فهو رتبتان كعورة الرجل وكذلك المكاتبة والمدبرة والمعتق
بعضها وشهره في المختصر وقال ابن الحاجب والامة كالرجل يتأكد ومن ثم جاء الرابع
المشهور اذا صليا بادي الفخذ تعيد الامة خاصة في الوقت توضيح اي وعورة
الامة كعورة الرجل تاكد وظاهره ان الاقوال تعيد ان ابدا لا تعيد الا في الوقت ولا
على الرجل يعيدان في الوقت تعيد الامة دون الرجل وهو المشهور ولعل الخلاف تخرج على
ان الفخذ عورة ام لا ولم ار من حكاه من الاقوال الا ما ذكر انه المشهور نقله التونسي
واللخمي عن ابن حبيب عن اصبغ وقال ابن عبد السلام الامة هنا الفخذ والتاكد انما يتحقق اذا
كان حكم المستور الندب واما ان كان الوجوب فلا تاكد الوجه الثاني في حكمها ع وحكمها

الترجيح عواهي الآدميين والاجماع واختلف اذا امن من النظر فقيل يستحب سترها وقيل واجب
قولان والقولان حكاهما ابن الحاجب ونصه وفي وجوب ستر العورة في الخلوة توضيح اشار
اللخمي الى ان العورة في هذا الفرع المشهور تقدم وما والا ابها خاصة ولابد على في ذلك الا تحد
من الوجه وقال ابن عبد السلام اعلم انه لا خلاف في وجوب ستر العورة عن اعين الناس
واما الخلوة فان لم يكن في صلاة فحكى اللخمي فيه الاستحباب وقال ابن بشير الذي سمعناه
في المذاكرات قولين الوجوب والندب والظاهر الوجوب لقوله صلى الله عليه وسلم
اياكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضي الرجل الى اهله
فاستحيوهم واكرموهم رواه الترمذي قوله وحين يفضي الى اخره اي يحوز له
كالاغتسال انتهى ابن شاس واذا قلنا لا يجب فيها اي في الخلوة فهل يجب للصلاة او
يندب اليه فهذا ذكر الشيخ ابو الطاهر عن اللخمي ان حكى في ذلك قولين ابو الطاهر وليس
كما ظن اي اللخمي وانما المذهب على قول واحد في وجوب الستر لكن الخلاف في وجوب
الاعادة في الوقت او بعده فهل الخلاف في ستر العورة هل هو من شروط صحة
الصلاة ام لا وقد ذكر القاضي ابو محمد ان القاضيين ابا اسحاق وابن بكير والشيخ
ابا بكر هو الابهري ان الستر من سنن الصلاة وهذا يعضد ما حكاه اللخمي وحققه
انتهى ابن راشد وكذا ذكر صاحب الرسالة توضيح ويبنى عليهما اي على الشرطية وعدمها
لو صلى مكشوف العورة فعلى الشرطية يعيد ابدا وعلى نفيها يعيد في الوقت وقال
صاحب الطراز المشهور انه ليس من شروط الصلاة وكذلك قال التونسي انما هو فرض
في نفسه ليس من خصوص الصلاة واذا كان المشهور نفي الشرطية لم يحسن عد المصنف
اي ابن الحاجب وغيره الستر من شروط الصلاة لانه انما يأتي على الشاذ فلم يحسن على ما
قاله ابن عطاء الله فانه قال والمعروف ان ستر العورة المغلظة من واجبات الصلاة
وشرط فيها عند العلماء لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة حائض الا
بخمار رواه احمد وابو داود والحاكم وقال على شرط مسلم ورواه ابن خزيمة في صحيحه
واحتج الذاهب للشرطية بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد فان كان المراد من
الزينة الحقيقة فستر العورة لازمها وان كان المراد المجاز وهو ستر العورة فاما قاله
غير واحد من المفسرين فهو المطلوب انتهى وقد ذكر القول بذلك في مختصره ما دل على الخلاف
في المشهور الوجه الثالث في صفة الساتر ك الساتر له صفتان صفة اجزاء وصفة كمال
فاما صفة الاجزاء فستر العورة على المشهور للمرأة قال قال ابن بشير ومن صفة الساتر
ان يكون خفيفا كثيفا بحيث لا يصف ولا يشف فان كان خفيفا يصف ويشف فانه
كالعدم مع القدرة وان كان خفيفا بحيث يصفه ولا يشف فهو مكروه ولا يؤدي الى
بطلان الصلاة فقد كره مالك الصلاة في السراويل منفردا وخصه بالكراهة دون
الازار ووجه الكراهة فيه انه من لباس الاعاجم والظاهر ان مراده منه لانه
انه يصف والا فقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جبة شامية ضيقة الاكمام
وهي من لباس الاعاجم واما صفة الكمال فهي ان يأخذ الانسان اهبته للعبادة من كمال
الزي وكره مالك للائمة الصلاة بغير رداء الا ان الرداء مستحب في حق غير الائمة اذا كان
زيهم المعتاد ومن الكمال عند الشرع كان معقوص الشعر ومسال الثياب ان كانت
مشمرة ويكره كفت الشعر والثوب الا ان يكون ذلك الزي المعتاد او الحالة التي اعتاد كان
عليها فلا يكره ذلك ومن صفات الكمال ايضا الطيب حتى يلاقي بهما محل سجوده انتهى

اذا علمت هذا فلنرجع الى حل كلام المصنف فنقول قد تعرض المصنف هنا لبيان اقل
ما يجزي المصلي من اللباس وذلك يختلف باختلاف المصلي لانه اما ذكر او انثى وبدا
بالذكر فقال واقل ما يصلي فيه الرجل من اللباس ثوب ساتر من درع او
رداء ابن عرفة انظر ما ذا اراد بالساتر هل الكامل او الكثيف لباس وليس بضم اللام
فلبس بضم اللام ولبس يكسرها وملبس كملبوس كالملبس واما قوله لباس ونباس
التقوى في الاية فالتفسير انه الحياء الجوهري ويقال الغليظ الخشن العصافر وفسر
الدرع بقوله والدرع القميص لان القميص اشهر عند الناس وقال ك فسر
المصنف الدرع بالقميص وقال صاحب الكفاية هو ثوب المرأة الكبير ودرع
المرأة مذكر ودرع الحديد مؤنثة وحكى ابو عبيد التذكير والتانيث انتهى وقال ابن
الفقهاء درع الرجل مؤنث ودرع المرأة مذكر وقال د قوله والدرع القميص يعني
سيلت في العنق كذا سمعناه من شيوخنا والرداء ما يلتحف به فيراد تطلب كونه سابغا
لا يصف ولا يشف انتهى وقال ع قوله او رداء ظاهره في الامام وغيره وهو في حق
الامام سنة وقد بيناه كذلك يجب الاحوال لحال الامامة في الجامع اكد من امامته في
غير الجامع وان كان يستحب اتخاذ الرداء في حق كل مصل ومن شرط الرداء ان يكون كثيفا
ويكره ان يصلي بثوب ليس على اكتافه منه شيء ابن عمر يريد مع وجود غيره وهذه
كراهة تنزيه وقال ك يريد والله اعلم انه يكره ان يصلي بنحو كتنبه بازر مع القدرة
القدرة على ما يستر به من اللباس لانه مكروه الا لا يجد رداء ويجزئه على القميص عليه
اوما في كان في معنى القميص مما هو ساتر لكتفيه نعم ذلك اولى والفرق بين المكروه
وترك الاولى واضح من وان كان يطلق احدهما على ترك الاولى للكراهة قال الحطاب
بعض شيوخنا لعله يحمل الكراهة على ما اذا لم يرد شيئا اخر على كتفيه وان كان عليه قميص
ساتر لجميعه وهو لا شك فيه ويكانه لم يفرق بين المكروه وترك الاولى وعبر المصنف
عن الكتفين بالاكتاف ويجوز وان كانت التثنية قد جاءت بلفظ الجمع ج لا معنى لقوله
فان فعل لم يعد بعد قوله ويكره ومكن على لعله انما ذكره لئلا يتوهم ان الكراهة
على التحريم وما ذكره الشيخ انه لا يعيد هو المشهور مطلقا يعني لا في الوقت ولا بعده
وانتهى الكلام على اقل ما يجزي الرجل من اللباس في الصلاة ثم اشتغل يتكلم على اقل ما يجزي
المرأة منه فيها فقال واقل ما يجزي المرأة يعني الحرة البالغة من اللباس في
الصلاة مع غير محرمها من الرجال ثوبان الاول الدرع تقدم تفسيره الخصيف ذ
هو بالحاء المهملة اي المحكم النسج قال في مختصر العين يقال احصفت النسج اذا اشتد
وقال ع الخصيف اي الكثيف ومن شرطه ان لا يصف ويروى الخصيف يعني بالخاء
المعجمة وهو خطأ لان الخصيف هو المرقع وقال ابن العربي من رواه بالخاء اراد الساتر
من قوله تعالى يخصفان عليهما من ورق الجنة هذا ان صحت هذه الرواية ومن
رواه بالحاء غير المعجمة اراد الكثيف اعني المتين والسابغ اي الكامل التام الذي
يستر ظهور قدميها والثاني خمار بالخاء المعجمة ثوب تتقنع به اي تجعله على
راسها تشده له على خديها سمي بذلك لانه يخمر الراس اي يغطيه قاله العزيزي وقال ع
قوله تتقنع به اي تستتر به شعرها وعنقها ومن شرطه ان يكون كثيفا غير واصف
كما قال في باب الصلاة والخمار الخصيف ولا يجوز لها ان تجعل الوقاية فوق راسها
وتترك قفاها وخدها عريانا انتهى تنبيه ع قوله واقل اي اقل الاجزاء في المرأة

على بابه فان المرأة كلها عورة يجب سترها كلها ما ظهر منها وما خفي وقوله الذي يستر
ظهر قدميها هو قول مالك بانه لا يجوز للمرأة ان تبدي في الصلاة الا وجهها
وكفيها وهو الذي يجوز لها ان تظهره في الاحرام وهو الذي قيل يجوز للاجنبي ان
ينظر منها على غير وجه اللذة وهذا الكلام في المرأة الحرة وتقدم الكلام في الامة
ومن فيها بقية رق وقال **د** قوله الذي يستر ظهور قدميها يريد جميع بدنها لانها
كلها عورة ولو شعرة الا الوجه والكفين وقال **ج** اعلم ان المرأة كلها عورة حتى
دلاليها وعقصتها قال الباجي ما عدى الوجه والكفين فان صلت عريانة الصدر
او الشعر او القدمين اعادت في الوقت وقيل انها لا تعيد مطلقا وقيل تعيد
ابدا الى هذه الاقوال الثلاثة اشار ابن الحاجب بقوله وراس الحرة وصدرها
واطرافها كالفخذ للامة على تفسير ابن عبد السلام واما ان صلت عريانة اختيارا
فالمنصوص تعيد ابدا انتهى قلت والقول الاول وهو الاعادة في الوقت نقله في
التوضيح عن الجلاب ونصه قال ابن الجلاب فاذا صلت الحرة مكشوفة الراس اعادت في
الوقت استحبابا وان خرج الوقت فلا اعادة عليها واطرافها بخلاف جسدها بدلالة
جواز النظر الى الاطراف من ذوات المحارم انتهى وشهره في مختصره واما الولد اذا
صلت بغير قناع فتعيد دون المدبرة والمكاتبة والمعتق بعضها وان صلت الامة
بادية الفخذ تعيد دون الرجل بخلاف ذلك ابن الحاجب وقال ابن الحاجب والمنتقية
لا تعيد ابدا لانها فعلت ما امرت به من زيادة الا انها فعلت مكروها اذ هو من الغلاة
ثم ذكر مسئلة كان من حقه ان يذكرها في صفة العمل في الصلاة فبني قوله وتباشر
المرأة **بكفيها الارض في السجود** في بعض الروايات **كالرجل** اجيب بانه لما كان بينها
وبين ما قبلها مناسبة ذكرها وذلك لانه لما قال تستر ظهور قدميها كانه يقول لها
فاما كفاها فلا يجب عليها سترهما قاله ابن عمر قال واختلف في مباشرة الارض
باليدين فيمن لم يسجد عليهما لم تجزه صلاته وقيل تجزيه وقد وقع الاتفاق على الوجه انه
لا بد من السجود عليه فان لم يسجد عليه لم تجزه صلاته ووقع الاتفاق في اصابة الركبتين
والقدمين انه اذا لم يباشرهما الارض اجزاته صلاته فلا تعارض في الطرفين والخلاف
في الواسطة وهي اليدان هل يردان الى الوجه او الى الرجلين والركبتين قولان
واتفقوا بانه مطلوب بالسجود عليهما الا ان يكون به داء او جرح فانه يجوز ان يتقي ذلك
بشيء ثم يسجد به انتهى ولما فرغ من بيان ما يتطهر به وما يجب تطهيره لاجل الصلاة انتقل
يتكلم على ما يشتمل عليه الوضوء وما يتقدم من الوضوء فقال **باب**
صفة الوضوء ومسنونه ومفروضه وذكر الاستنجاء والاستجمار قال الشيخ
ابو محمد صالح رتب ابو محمد هذا الباب الذي قبله ترتيبا حسنا لانه ذكر موجبات
الوضوء وموجبات الغسل وما يفعلان به ثم ذكر صفة الوضوء ثم بعده صفة الغسل
وقد تقدم الكلام على الباب اعرابا ومعنى لغة واصطلاحا وعلى الوضوء كذلك
والمسنون قال **ك** مفعول من السنة وهي في الاصل السيرة وفي الاصطلاح ما فعله
او سنه النبي صلى الله عليه وسلم وداوم عليه واظهره في جماعة ولم يدل دليل على وجوبه
والمفروض مفعول من فرض الاستنجاء استفعال من نجوت بمعنى قطعت يقال نجوت
الشجرة وانجيتها اذا قطعتها كان المستنجي قطع الاذى عنه وقيل من النجوة وهو
المرتفع من الارض كانه يستتر عن الناس بنجوة من الارض وهو غسل موضع الحدث
بالماء

بالماء وقد يقال ايضا في ازالة ذلك بالاحجار وجانب الحدث وقيل سمي استنجاء
من قولهم نجوت العود اذا قشرته وقيل من النجا وهو الخلاص من الشيء واذا
ازال عنه فقد تخلص منه والاستجمار لا يكون الا بالاحجار ماخوذ من الجمار
وهي الحجارة الصغيرة التي يزال بها ذلك وقيل من الاستجمار بالبخور والجمر
لانه يطيب الموضع كما يطيب البخور ويسمى ايضا استطابة وفاعله مطيب من تطيب
لتطييبه الموضع بازالة الاذى عنه انتهى **ع** ولم يذكر المصنف الاستبراء وسنبينه بعد
ان شاء الله تعالى ابن عمر وفي هذا الباب اسئلة منها ان يقال لاي شيء قدم صفة
الوضوء على صفة الغسل فالجواب ان يقال قدم ما يتكرر على ما لا يتكرر وايضا
ضل ذلك تأسيا بكتاب الله لان الوضوء مقدم على الغسل في قوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية ولان الوضوء يفعل مجددا والغسل لا يفعل الا
واجبا الثاني لاي شيء قال وصفة الوضوء ومسنونه ومفروضه والسنن والفرائض
داخلة في الوضوء فالجواب ان يقال الغرض صفة الوضوء وذكر احكامه من
السنن والفرائض يدل عليه قوله ومن سنة الوضوء غسل اليدين قبل دخولهما في الاناء
الى اخر المسئلة قلت وانظر هذا مع قول بعض الشراح لم يذكر الشيخ في هذا الباب حكم
الوضوء ولا اشتقاقه وذلك في باب جمل من الفرائض وكذلك ذكر حكم من ترك شيئا
من وضوئه في باب جامع الصلاة وهو الغسل والله اعلم الثالث لاي شيء ذكر سنن
الوضوء وفرائضه وسكت عن الفضائل والوضوء مشتمل على فرائض وسنن فالجواب
ان يقال تعرض لمفعولات الوضوء ومفعولات الوضوء انما هي فرائض وسنن الرابع
لاي شيء قال ومسنونه ومفروضه فقدم السنن على الفرائض فالجواب ان يقال الواو
لا ترتب اولانه المتوضئ انما يبدا اولا بالسنن الخامس لاي شيء قال وذكر الاستنجاء
والاستجمار ولم يقل والاستنجاء والاستجمار فالجواب ان يقال انما زاد ذلك للفصل
لانه تقرر في الاستنجاء الصفة والحكم ولو قال وذكر الاستنجاء لكان يقتضي الصفة خاصة
السادس لاي شيء اخر في الباب ما قدم في الترجمة وقدم في الباب ما اخر في الترجمة
فالجواب ان ذلك جار في كلام العرب قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه
فاما الذين اسودت وجوههم فبدا بما اخر انتهى ملخصا الاول قال **د** لم يذكر الشيخ في
هذا الباب حكم الوضوء ولا اشتقاقه وذكره في باب جمل من الفرائض وكذلك ذكر
حكم من ترك شيئا من وضوئه في باب جامع الصلاة وهو الغسل والله اعلم انتهى التالي
منه ايضا اختلف فيمن عمل عملا لا يفرق فيه بين فرض من سنة فالصحيح انه يجزي ان كان
اخذ صفته عن عالم انتهى وقال **ق** من فعل الوضوء ولم يميز سننه من فرائضه لم تجزه ولا
تقبل شهادته وكذلك من لا يميز فرائض الصلاة من سننها لا تقبل شهادته قياسا على انها
لا تجزئه واما صلاته وحده فلا تجزيه ان وجد من يعلمه وان لم يجد فانها تجزئ
وانما قلنا انها لا تجزيه مع وجود من يعلمه لانه عاص بترك التعليم انتهى **ع** ولما كانت
عادة الناس تقديم الاستنجاء على الوضوء قد يتوهم اتصاله بالوضوء نفى ذلك التوهم
بقوله **وليس الاستنجاء مما يجب ان يوصل به الوضوء** بعضهم قوله **لا في سنن الوضوء**
ولا في فرائضه معناه التعليل كانه يقول انه ليس من سنن الوضوء ولا من فرائضه
قال بعضهم انا نفي بالكلام الاول الوجوب وبالثاني اتصاله على جهة السنية وكذ
لا يستحب اتصاله فاذا كان لا يجب اتصاله ولا هو سنة ولا مستحب فيجوز ان يفرق عن

الوضوء في الزمان والمكان فيجوز ان يتقدم على الوضوء وفيه اخره ويجوز ان يبرح كره
اذا اخره في المتوسل بنقض الوضوء من مس الذكر والمستحب عند مالك ان يتقدم
عن الوضوء وقال الشافعي يجب تقديمه عبد الوهاب والدليل على ان الاستنجاء ليس
من الوضوء قول النبي صلى الله عليه وسلم من توضا فليستنثر ومن استجمر فليوتر بواو
فاصلة انتهى وقال ك قوله وليس الى اخره لان الاستنجاء عبادة متفردة لا تعدي
لها في الوضوء لا بفروضه ولا بمسنونه وانما المقصود منه انقاء المحل خاصة فهو كان
من باب ايجاب ازالة النجاسة بدليل فعله بغير نية ولانه عليه الصلاة والسلام
بين الوضوء فقال صلى الله عليه وسلم من توضا فليستنثر ومن استجمر فليوتر ففصل بذلك
انه ما بينهما مختلفان انتهى وقال ق قوله وليس الى اخره مبدا بعجز الترجمة والتعقد
وليس الاستنجاء من سنن الوضوء ولا من فرائضه ولا من فضائله فاذا كان كذلك فيجوز
تقديمه على الوضوء وتاخيره عنه اذا امن من مس الذكر اذ انه ان امكنه حل ذكره بظاهر
كفه او بخرقة او غيرهما وهذا في الذكر خاصة واما الدبر فقد تقدم ان [illegible]
اذا الوضوء لا ينتقض بمسه فيغسل قبل وبعد انتهى تنبيه ح يقوم من كلام الشيخ من
حلف ليتوضا فغسل اعضاء الوضوء لم يستنج انه لا يحنث وهو واضح بنا على اعتبار
الالفاظ واما على اعتبار المقاصد فلا كثر العوام وكلهم يعتقدون ان الاستنجاء
من الوضوء فيحنث ان لم ينوا عن قصدهم انتهى وقال ايضا والضمير المجرور بحرف الجر
في قوله به يعني من قوله ويعني من باب ايجاب زوال النجاسة به عائد على الما
لانجرار ذكره في الباب السابق ولو لم يجر له ذكر لما علم به كافة وقال قد قوله وهو
الى اخره يريد ان الاستنجاء يجري في الحكم على ازالة النجاسة وقد تقدم حكم ازالة
النجاسة وقوله به يعني بالاستنجاء او بالاستجمار وظاهر كلامه انه لا فرق بين الاستنجاء
والاستجمار انتهى وقال غ قوله ويعني من باب اي من طريق زوال النجاسة واختلف في زوال
النجاسة فيعلم من الباب الذي قبل هذا وقوله به اي بالاستنجاء وقوله فالاستنجاء
ظاهره التساوي بين الاستنجاء والاستجمار وليس كذلك وانما يقوم الاستجمار مقام
الاستنجاء اذا لم تتعد النجاسة المحل او تعدته بيسير الى ما لا ينفك عنه غالبا على
قول وقيل لا يجزي فيما جاوز المحل واما ان تعدته بكثير فلا يجزي باتفاق انتهى ولاح
بان يجعل كلام ابن الحاجب وما قيل عليه ونصه فان انتشرت كثيرا وان كان قريبا
جدا فقولان توضيح اي فان انتشرت النجاسة على اهل المخرج كثيرا فلا يجزي فيها
الاستجمار وان كان قريبا فقولان ابن راشد مبنيان على الخلاف فيما قارب الشيء
هل يعطى حكمه اولا وهذه القاعدة كثيرا ما يذكرها الفقها ولم اجد دليلا يشهد
لعينها فاما اعطاؤه حكم نفسه فهو الاصل واما اعطاؤه حكم مقاربه فان كان مما
لا يتم الشيء الا به كامساك جزء من الليل فهذا صحيح وان كان على خلاف ذلك فقد يحتج
له بحديث من ولي القوم منهم وبقوله صلى الله عليه وسلم المرء مع من احب وقوله قريبا
جدا احسن من قول ابن الحاجب وما قارب المخرج مما لا بد منه ولا انفكاك عنه فحكمه
عندي في العفو حكم المخرجين وقال ابن عبد الحكم هو في العفو خلافه لانه اذا لم يمكن
الانفكاك عنه يلزم على قول ابن عبد الحكم ترك الاستجمار بالكلية انتهى ثم قال غ وانما
يقوم الاستجمار مقام الاستنجاء في زوال العين دون الاثر لان الاستجمار لا يزيل الا
العين دون الاثر والاستنجاء يزيل العين والاثر وظاهره يعني كلام المصنف فهذا

التساوي في الفضل وما قاله بعد هذا ابين الفضيلة بينهما وهو قوله والماء
اطيب الى اخره واختلف هل الماء افضل والحجارة او الجمع بينهما وهو قول مالك
وسياتي هذا واختلف ايضا اذا استجمر وانقى وعرق المحل وحبس في ثوب هل يجب
امر لذلك صحح ابن الحاجب عدم التنجيس ونصه ولو عرق محل المستجمر موضع الاستجمار
فقولان وعرق المحل يصيبه الثوب معفو على الاصح ابن عبد السلام قوله ولو عرق
الى اخره قولان تبين هل يعفى عنها ام لا الظاهر العفو لان اكثر ما كان الاولون في
الحجاز يفعلون هذه الطهارة والعرق محصور دونها لا سيما من حرارة البلاد
والامر فيه ايسر مما هو في ازالة ما قارب المخرج لان ما قارب المخرج تتكلف
ازالته ويمكن الاحتراز عنه مع مشقة ولا يمكن الاحتراز من العرق البتة والله اعلم
انتهى غ وظاهر قوله ان لا يصل بما في جسده انما يجب زوالها عن البدن اذا
اراد الصلاة وهذا انما يجري في الثوب والبقعة واما عن البدن فانه يجب
زوالها عنه وان لم يرد الصلاة فان صلى ولم يستنج فعلى القول بان ازالة النجاسة
سنة لا اعادة عليه وعلى القول بانها فرض مطلقا اعاد ابدا وعلى القول بانها فرض
مع الذكر ساقطة مع النسيان اعاد مع العمد ابدا ومع النسيان في الوقت انتهى وقال
ك الاستنجاء مستحب هذا حكاه ابن القصار والتحقيق يجري النجاسة على المكان والثوب
وهو ظاهر كلام المصنف او نص كلامه وعلى القول بانها سنة اذا صلى ولم يستنج اعاد
في الوقت وعلى القول بانها فرض ينبغي ان يعيد ابدا انتهى قلت قال في الجواهر لو ترك
الاستنجاء والاستجمار زاد ابن الحاجب ناسيا وصلى اعاد في الوقت وروى ذلك محمد بن مسلمة
في المبسوط وقال ابو زيد عن ابن القاسم وروى اشهب ارجو ان لا يكون عليه
اعادة قال الشيخ ابو محمد اراه يريد اذا مسح او كان يعرف وحكى ابو الحسن اللخمي فيه
قولا بالاعادة ابدا على القول بان ازالة النجاسة فرض انتهى كلام الجواهر توضيح قول
ابن القاسم هو الجاري على المشهور وقول اشهب بناء على القول بان ازالة النجاسة
سنة وبنا وبل من ابي زيد فظاهره اذا مسح المخالف لسنة الاستجمار لا يرفع حكم
ازالة النجاسة وكذلك الذي يجمر الكان به من النفس ما يظن معه انه لا يلتصق به
شيء من النجاسة فلا وجه لاختصاص الثاني وكذلك العامد وان لم يكن كذلك فقد تنجس
المحل وتخريج اللخمي صحيح انتهى ع والاصل في الاستنجاء ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله
وامر به وقال ك ووجه القول بان الاستنجاء سنة ما في مسلم عشر من الفطرة
فقص الشارب الى قوله صلى الله عليه وسلم وانتقاص الماء قال وكيع انتقاص الماء الاستنجاء
والفطرة السنة وخرج ابو داود انه صلى الله عليه وسلم قال من استجمر فليوتر ومن فعل
فقد احسن ومن لا فلا حرج عليه ويجزئ فعله اي فعل الاستنجاء بغير نية وكذلك
الاستجمار وكذلك غسل الثوب النجس ابن العربي هكذا تقول النجس بفتح النون
والجيم جميعا اذا كان مفردا فان ذكرت معه قلت رجس نجس بكسر النون واسكان الجيم
وفي تنبيه الطالب ضبط لغات ابن الحاجب النجس بفتح الجيم النجاسة وبكسرها المتنجس
ابن عمر والدليل على ان ازالة النجاسة لا تفتقر الى نية قوله عليه الصلاة والسلام
في الدرع يطهره ما بعده والاجماع ايضا على ان من وقع ثوبه النجس في نهر
ومكث فيه حتى تيقن طهارته ان الصلاة جائزة به وقال بعض اهل العلم زوال النجاسة
يفتقر الى النية والصحيح الاول وقال ح قال ابن القطان الاجماع على ان النجاسة

لا تفتقر الى نية قال ثلث وحكى القرافي عن التلخيص انها تفتقر الى النية ورأى ابن
عبد السلام ان قولهم لا تفتقر الى نية يدل على انها معقولة المعنى وقولهم لا تزال
الا بالما المطلق عند الاكثر يدل على انها تعبد فهو تناقض وما ذكره صحيح لا شك فيه
واورده تنبيه في دروس كثير من اشياخي فكلهم لم يجب الا بما لا يصلح انتهى ثم اعلم ان الكلام
على الاستنجا من وجوه احدها حكمه وقد تقدم وثانيها ادابه وهي كثيرة منها الابعاد
عن اعين الناس بحيث لا يرى ولا يسمع له صوت ولا يشم له رايحة واتقا الجحرة والحجر
الصلد والملاعن كالطرق والظلال وشط الما الراكد ك والمطر في ذلك بمعنى
اتقا الملاعن هل هو على الندب او على الوجوب واعداد المزيل وذكر الله تعالى
قبل موضعه او قبله ان كان غير معد فالمحدث يقول عند الدخول اللهم اني اعوذ
بك من الخبث والخبائث وعند الخروج الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني ولا
يتحدث ولا يرد سلاما على من سلم عليه وان لا يدخل الخلا بما فيه اسم الله تعالى ويبدا
برجله اليسرى في الدخول وباليمنى في الخروج ويعتمد في الجلوس على اليسرى وينصب
اليمنى ويغطي راسه عند الدخول حيا من الله تعالى ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها
الا مرحاض يحتاج اليه وكان عليه ساتر … لانها تكتب من الورقة المفردة بعض الكلام
انه يبدا بعد غسل يديه ويروي بيده بالافراد ابن عمر وهذه الرواية هي الصحيحة
والاولى مشكلة اذ لا فايدة في غسل اليمنى وانما يغسل اليسرى ليلا يلاقي بها النجاسة
وهي جافة فتبقى عليها رايحة النجاسة ويحتمل في رواية السنة ان يريد بغسلهما معا
اذا كانا باليمنى انتهى وقال ج ذكر الشيخ انه يغسل يديه معا وهو خلاف قول ابن الحاجب
ويغسل اليسرى ابن عبد السلام وهو الذي من قول الجمهور اذ لا موجب لغسل اليد اليمنى
لان حكمته انما هو تقليل الرايحة وذلك يحصل ببلها دون غسلها انتهى وكذا قال ق
المراد بالغسل هنا بلها ليلا تتعلق بها الرايحة ثم يغسل مخرج البول يعني اثر ذلك بلا
مهلة وهذا اعني البداية بغسل مخرج البول قبل غسل مخرج الغايط مستحب وانما كان
كذلك لئلا يتنجس يده اذا مس مخرج الغايط … بحول عادته انه اذا مس متى مس
مخرج الغايط بالما … من ذلك قطار البول فلا فايدة … اذا في تعجيل غسله ولان
الما الذي يستنجي به قد يتقطر على محل البول فيصير مستعملا … فاذا بدأ بغسل
مخرج البول زال هذا المعنى ولان مخرج البول اقرب الى … وابلغ في تمكنه فاذا بدأ به
زال خوفه وتوقيه … وينبغي ان يستبري بالسلت والنتر الخفيفين … لحديث
القبرين ولا يستنجي بيمينه الا من ضرورة لقوله صلى الله عليه وسلم لا يمسكن احدكم ذكره
وهو يبول ولا يتمسح من الخلا بيمينه ولا يتنفس في الانا رواه الشيخان ابن ناجي ما ذكره
الشيخ انه يستنجي عند قضا الحاجة صحيح اذا كان قادرا على ذلك … يقطع البول
من … فلا بد من … حتى يتحقق قطعه …
وقال ابن عمر الاستبرا … وهو استفراغ ما في المحل من
انقطاع المادة وصفته … ويجذبه من اسفله الى الحشفة جذبا
رفيقا ويضع … على حجر … فان لم يجد فعلى اصبع يده اليسرى ولا يستبري
بيمينه ان امكنه ذلك … فان لم يمكنه جعل … بيمينه واخذ ما يمسح به بيساره وقال
بعضهم … بين رجليه … على عادته في الاستبرا … ذلك …
… ثم بعد … يغسل مخرج البول ثم يمسح ما في المخرج اي ما على المخرج …

الدبر

الدبر من الاذى د ليسهل ازالتها في حينه لا استجمار قبل الاستنجا على اختلاف الشيوخ
في قصد الشيخ بذلك وانما فسر ما في … لانه لا يجب غسل ما بطن من المخرجين كما انه
سينص عليه والمسح المذكور يكون بمدر د من الطوب وقال الخليل هو الطين اليابس
وعليه اقتصر ابن عرفة قال وانما ذكره لانه هو الموجود في الغالب او بغيره اي غير
المدر يعني مما يجوز به الاستجمار او بيده ع يعني اليسرى يعني اذا لم يجد غيرها
ويعني باليد الاصبع بعض الشيوخ او في كلامه للتنويع ولا للتخيير وقد اختلف
الشيوخ في هذا التعداد فقال بعضهم اراد ان يجمع بين الاستنجا والاستجمار وقال
اخرون ذلك لدخول اليد فيه اذ الاستجمار لا يجوز باليد ولا يستنجي باليمين
فان فعل ذلك مكروه ويجزيه وقال اهل الظاهر لا يجزيه انتهى ثم بعد ان يمسح
ما في المخرج من الاذى بما ذكر يحكها بالارض ق هكذا روي عنه عليه الصلاة والسلام
وهو على سبيل التشريع للامة فان فضلاته صلى الله عليه وسلم وفضلات غيره من
الانبيا عند مالك رحمه الله طاهرة انتهى د قوله ويغسلها يعني بعد الحك وقال ع
انما يحكها بالارض ليزول عنها عين النجاسة ويغسلها ليزول عنها اثر النجاسة فان
حكها وغسلها بالما ولم تزل عنها الرايحة لم يضره ذلك وكذا قال ج ومهما علقت له
رايحة بيده … فانه معفو … حتى يديم غسلها ثم يستنجي بالما
انما كان كذلك لان الاحجار تزيل العين او تخففه وانما يزيل الاثر وينقي المحل
لكن قوله فان لم تجد … ويوالي صبه ولا يجعل في ذلك فترة لانه اعون
على الازالة وارفق لها وانظف لليد والمحل وابعد من الوسواس واعجل في التخلص
لان … مع … فلا يكفي فيه القليل من الما ولا
يزول اعراضه الا … ويسترخي قليلا عبد الوهاب لان المخرج فيه طيات فاذا قابله
الما انكمش فاذا استرخى تمكن من غسله وقيل انه اذا استرخى امنه ذلك من قطر البول
وغيره ويجيد عرك ذلك اي المخرج حتى ينظفه وعلامة الانقا زوال اللزوجة
والخشونة … بغلبة على ظنه تطييب المحل وقيل حتى لا يجد نجاسة اللمس
… من الاذى تنبيهان الاول قال ابن عمر قوله ثم يمسح الى اخره هذه الصفة
تؤدي الى شيئين مكروهين احدهما انه يستنجي في موضع الخلا والثاني انه يقوم قبل
ان يستجمر وكل واحد مكروه والجواب عن ذلك … يحتمل ان يكون تكلم على اهل
الحاضرة الذين جرت العادة بهم ان يستنجوا في موضع قضا الحاجة وقال …
قال ثم يمسح الى اخره انما هو على جهة الاعادة وقد تقدم قبل ذلك ما هنا لك من الاذى
ولا … انتهى … ابن عمر هذا ان امكنه ذلك وما لم يمكنه ذلك اما لقطع او لعضو
او سمانته فانه يكون … من يجوز له ان يباشر ذلك المحل من زوجة او جارية
فان لم يكن له زوجة ولا جارية فانه يستنجي … فان لم يجد ما يستتر بها به فانه ينتقل
الى التيمم قاله ابن طلاع وهذا غير بين … ان لم تجد ما يستتر به فانه
يتوضا ويترك ذلك من غير غسل وقيل لا يمكن عورته لاحد لا لزوجة ولا لجارية
ويتوضا ويترك ذلك انتهى وقال ف اذا كانت يده مقطوعة او كان بيديه …
ذلك من الموانع فهل يوكل على الاستنجا جاريته او زوجته وهو المشهور او يتوضا
ويتركه ولا شي عليه او ينتقل الى التيمم قال بعض الاشياخ فيه نظر انتهى التتائي ج
لم ازل اسمع من غير واحد ان الشيخ لم يسبقه احد الى التنبيه على الاستنجا قبل ان اره

رجل صالح في النوم يتبختر في الجنة فقيل له بم ذاك رحمك الله فقال بقولي ويسترخي ولما
كان في قوله ويسترخي ايهام رفعه بقوله **وليبق عليه غسل ما بطن في المخرجين ع**
يعني ليس عليه غسل ما بطن من المخرجين لا واجبا ولا مستحبا وهذا يدفع الايهام الذي في
قوله ويسترخي قليلا لانه اعترض عليه ذلك اللفظ ابن شعبان انما لو يجب غسل
ما بطن من المخرجين او لو كان ذلك لوجب ان يغسل ما دخل الجوف اذ لا يخلو الجوف
من الانجاس قاله بعضهم وما قاله غير بين لان ما دخل الجوف لا يوصف بنجس ولا
طاهر وانظر هذا اي لم ذكره المصنف لانه في صورة في الرجل اللهم الا ان يريد
جنس المتوضي فيكون تكلم على المراة كما قال في السليمانية في صفة استنجاء المراة انها
تغسل قبلها كغسل اللوح ولا تدخل يدها بين شفريها كما تفعل اللاتي لا دين لهن اهـ
انتهى وقال ح قوله وليبق عليه الى اخره يريد ولا له لو جنبا للتشبيق في الدين وخشية
الضرر في جسمه الشاذلي والصواب في المخرجين لان مخرج البول من الرجل لا يمكنه [illegible]
غسل داخله اصلا فقال د قوله وليس عليه الى اخره يعني ولا له ذلك لانه يضر به
ويشبه اللواط في الدبر والسحق في حق المراة وهو من فعل المبتدعة ثم ذكر كلام
السليمانية المتقدم وقال ك قوله وليس لاجل ان العبادة انما تتعلق بما ظهر واما
الباطن فلا يلزمه غسله والاصح فيتحقق ان داخل ابداننا نجاسات لا نتي عليها فيها
وقال ابن بكير لا يقال لما في صلب الانسان او الرحم طاهر او نجس وانما يقال طاهر
او نجس لما انفصل عن الانسان فيصيب ثوبا او ارضا او بدنا او يسقط في اناء او
غير ذلك قال زكرياء وعلى هذا لا ينبغي ان يقال ان في ابداننا نجاسات لا نتي عليها فيها
وقد قاله العلما فلينظر ذلك انتهى **ولا يستنجى من ريح ع** انظر هل اراد لا يجب
الاستنجاء من الريح اشارة لمن يقول يجب وهو الشافعي وانما اراد لا يجوز الاستنجاء
من الريح لقوله عليه السلام من استنجا من ريح فليس منا فيحتمل الوجهين انتهى صاحب
التوضيح الحديث رواه الحافظ ابو بكر الخطيب في كتاب المتفق والمفترق ومعنى ليس
منا اي ليس على سنتنا انتهى شيخنا وانظر هذا الطلب وهو الظاهر او على وجه د هل
المنع فا هو على سبيل الكراهة ومعنى ليس منا اي ليس على سنتنا انتهى شيخنا وانظر هل
هذا الطلب وهو الظاهر او على وجه المنع فانه نقص اصحابنا لم اقف لهم على
عين الحكم فيه وقال ك قوله ولا الى اخره عبد الوهاب لا خلاف فيه بين فقهاء
الامصار ولا في الصدر الاول وقد ذكر فيه خلاف عمن لا يعتمد عليه ولا يلتفت
اليه ولانه بعوث جسم من السند وذلك ان الاستنجاء ان كان بالما فالغرض منه
تطهير المحل من النجاسة والريح ليس بنجس لانه ليس بعين قائمة ولو وجب منه
الاستنجا لوجب منه الغسل للثوب لانه يلقاه فان قيل تصحبه اجزا نجسة قلنا
هذا ما لا سبيل الى علمه ثم لو ثبت ذلك فقدر ذلك واكثر منه يعفى عنه بعد مسح الاحجار
عند المسربة وان الاستنجا بالحجارة فالغرض من ذلك ازالة عين النجاسة وذلك
لا يتصور في الريح عبد الوهاب ولان كل معنى نقض الطهر مما لا اثر له فلا يجب غسل
المحل منه او غسل موضعه اصله القبلة ومس الذكر انتهى وقال ح قوله ولا الى
اخره ظاهره النهي عن ذلك وهو كذلك وخرج بعض من لقيناه قولا بانه يستحب
الاستنجا منه من قول مالك يستحب غسل ما يخرج من تنشف ابطه وكنت اورده عليه حتى
يوجهين احدهما ان هذا التخريج فاسد الوضع لقوله صلى الله عليه وسلم ليس منا من

استنجى

استنجى من الريح فليس منا اي ليس بمهتد بهدينا ولا متبع لسنتنا الثاني ان الحاصل بين تحت
ابطه لا ينضبط لذلك الا عند زواله ما هنا لك منا يشعر وذلك لا يتكرر وخروج
الريح امر يتكرر فلم يكن له جواب عنه الا قوله الا ان هذا الحديث لم ينقله اهل الصحيح انتهى
ومن استجمر بثلاثة احجار تخرج اخرهن نقيا اجزا وفي رواية **ينقية اجزاه**
ابن العربي يعني كناه وهو من زوايات العزد ومعنى استجمر استعمل الجمار وهي الحجارة لازالة
ما على المحل وما ذكره من الاجزا مجمع عليه عند عدم الماء ومع وجوده عند الاكثر وقال
ابن حبيب لا يجزي الا مع عدمه وقد ذكر الشيخ رحمه الله الانقا والعدد وهي الثلاث
اما الانقا فتتفق على وجوبه واما العدد فمختلف فيه وظاهر كلامه انه لو حصل
الانقا بدون الثلاث لا يجزيه وهو قول ابن شعبان وابي الفرج وهو مذهب الشافعي
والمشهور من المذهب انه لو حصل الانقا بحجرين او بحجر واحد اجزا ابن عمر وهو خلاف
ظاهر قوله فيما تقدم وهو من باب ايجاب ازالة النجاسة او الاستجمار ك وكان
مراد الشيخ رحمه الله يعني بما قال هنا الندب والاحتياط والمبالغة في الانقا كما قاله
بعضهم لان الانقا في الغالب لا يحصل بالحجر الواحد بينما يحمل على الاول فيجزي كون حجر ذي
ثلاث شعب قولان وفي امرار كل واحد من الثلاث على جميع المحل او للصفحة واحد
والثالث الوسط قولان وقال الاقفهسي اختلف اذا استنجى بحجر له ثلاث شعب هل
يقوم مقام ثلاثة احجار ام لا فظاهر قول مالك انه يقوم مقام الثلاثة احجار ونقله
في الكتاب ومحمد بن مزيزة انتهى وحكى ابن شعبان ومن قال بقوله ما في مسلم انه صلى
الله عليه وسلم قال لا يستنجي احدكم بدون ثلاثة احجار وحجة المذهب ما في صحيح
البخاري انه صلى الله عليه وسلم اتي بحجرين وروثة فرمى الروثة وقال انها رجس
ك فظاهره هذا الاقتصار على الحجرين وظاهره ايضا انه صلى الله عليه وسلم اقتصر
على الحجرين في الموضعين فجاز الاقتصار على حجر واحد لكل مخرج ولان ما لم يراع فيه
العدد فكذلك ما كان بدلا منه عبد الوهاب ولانهم لا يراعون عدد الاحجار
وانما يراعون عدد المسح فيقولون اذا مسح بحجر واحد له ثلاثة احرف ثلاث مسحات
اجزاه لانه في معنى ثلاثة احجار وهذا خلاف الخبر لان الحجر اذا كثرت جوانبه
وحروفه لم يخرج ذلك عن ان يكون حجرا واحدا بل ان الرامي به الجمار لا يعد
انه رمى بثلاثة احجار بل بحجر واحد وكذا الحالف انه يرمي بثلاثة احجار لا يبر
برمي حجر له ثلاثة احرف ك قلت ومما قاله عبد الوهاب لا يلزم الشافعية فان
كل حرف من الحجر اذا ازال ما يزيله الحجر المنفرد ينزل منزلته في الانقا واما ما احتج
به من الرمي في الجمار فالفرق انه تعبد والجمار متعبد بعدد الاحجار واما من طرقه
النقد الذي لا يمكننا الاطلاع عليه شرعا واما ان يكون العرقية غيظ الشيطان لعنه
الله عليه فلا شك ان غيظه يتزايد بزيادة العدد في الحجارة لا باحرف الحجر
الواحد وكذلك الحالف فانه اذا رمى حجرا واحدا فقد رجع بعض المحلوف عليه اذا لم يخطر
بباله الاستغاثة في الرمي باحرف الحجر الواحد عن الثلاث بخلاف الاستجمار انتهى وما
اشار اليه من استحباب الوتر هو كذلك لابن عرفة ويستحب بثلاثة احجار وقال ق
طلب الوتر مستحب فلو حصل الانقا بحجر واحد اجزا والاستجمار بثلاثة مستحب
لكل مخرج ابن رشد فاذا انقى باثنين استحب له الثالث وان انقى باربعة استحب له
الخامس على استحباب رحمه الله في البيان ويستحب الوتر قيل الا ان يجاوز السبع وطلب

الوتر لقوله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج عليه
خرجه ابو داود وصفة الاستنجاء ان ياخذ ثلاثة احجار فيمسح بالواحد الجهة
الواحدة وبالثاني الجهة الثانية ثم يمسح بالثالث جميع المخرج وقيل يمسح بالاول جميع
المخرج ثم كذلك بالثاني والثالث وصفة الاستنجاء من البول قيل يجعل الحجر الكبير
في يده اليمنى ويمسح ذكره بيده اليسرى وهكذا يفعل حتى يجف وكره وقيل يجعل
الحجر بين رجليه ويضع ذكره عليه ساعة بعد ساعة حتى يجف انتهى تنبيهات الاول
ظاهر كلام الشيخ ان غير الحجر كالمدر لا يكفي منه وهو قول موجود في المذهب وتمسك ح
قايله بقوله صلى الله عليه وسلم اولا يجد احدكم ثلاثة احجار فراى ان هذه رخصة
لا يقاس عليها غيرها والمشهور انه كالحجر وظاهر كلامه ايضا ان الاحجار تجزي
وان كان الما موجودا وهو كذلك خلافا لابن حبيب وقد تقدم انتهى وظاهر
كلامه ايضا على ما قاله ابن عمران من اقتصر على الاحجار وترك الما وصلى لا اعادة
عليه لا في الوقت ولا بعده وصرح به في الجلاب وقال في المدونة يستنجي بما يستقبل
من الصلاة الثاني لا شك ان الاستنجاء يكون في المعتاد كالبول وكذلك روى ابن
عبد الحكم حكم غير المعتاد من السبيلين ونقل صاحب الطراز عن عبد الوهاب ه
الاستجمار من الفتح والدم وشبهه وتحمل المنع ونقل القرافي عن انه لا يجزي المراة
الاستجمار من البول لتعدية محل جهة المقعدة وكذلك الخصي واختلف في الذي
هل يكفي فيه الاستجمار ام لا والمشهور لا يكفي انتهى وقد تقدم ذلك الثالث من جهة
العربية ومواد اول الكلام يدل على التذكير من اثبات التاء فيه لان التا في العدد
من الثلاثة الى العشرة تدل على التذكير وجمعه بالها والنون يدل على التانيث وقوله
نقية يدل على التانيث ايضا وهو في نقيا على رواية نقيا واعي قوله احزاه
مذكر وعلى رواية نقية انما اكتسب التانيث باضافته بالجملة والجملة مونثة وهذا
جايز في كلام العرب وقد قالوا في اخر الكتاب وتعاقل المراة الرجل الى ثلث دية
الرجل ثم قال فاذا بلغتها فاتت الثلث وهو مذكر باضافته للدية وجمعه ايضا
جمع ما لا يعقل بالها والنون وذلك ايضا جايز لقوله تعالى ومن الارض مثلهن
ولما انهى كلامه كما قدمناه ان الاحجار تجزي وان كان الما موجودا خشي ان يتوهم
مساواة ذلك لاستعمال الما في الفضل ومنع ذلك التوهم بقوله والما اطهر ه
واطيب واحب الى العلما كافة الا ما روي عن ابن المسيب ان الاستنجاء من فعل النسا
وحمل على انه واجب ن قاله د الا فهي وهذا مذهب الانصار لقوله تعالى فيه
رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين كانوا يستنجون بالما انتهى وكان
وانما كان الما احب الى العلما فلانه يزيل العين والاثر والاحجار لا بد ان تبقى
اثرا وقال ج يعني اي المصنف ان الاقتصار على الما احسن في الاجزا من الاقتصار
على الاحجار لان الما يزيل العين والاثر وليس مراده انه يتكلم على الجمع بين الما والاحجار
اولى من الاقتصار على احدهما لانه سيتكلم على ذلك في قوله وصفة الاستنجاء الى
اخره قوله اطهر اي للمحل اذ لا يبقى عينا ولا اثرا واطيب للنفس اذ يذهب الشك
والتلويث وينظف المحل بلا ريب ابن عمر وقيل اطهر واطيب لفظان مترادفان
بمعنى واحد تنبيه ك فيه اي في كلام المصنف مسامحة لفظية بمعنى التنبيه
عليها وذلك ان اطهر واطيب افعلا التفضيل وافعل التفضيل حقه ان يبنى من
فعل

فعل ثلاثي وليس المراد هنا ان الما اطهر من الحجارة حتى يبنى اطهر من طهر الثلاثي
لوجود الطهارة فيهما على حد سوا اذ لا يسوغ الاستجمار بالحجر فطريق الاتيان به
ان الما اكثر تطهيرا او تطييبا من الحجارة لان ما لا يبنى معناها واذا كان كذلك
فالتطهير والتطييب مصدر طهر وطيب بتضعيف العين وهو زايد على الثلاثة
وما زاد على الثلاثة لا يبنى منه افعل التفضيل في الامر العام بل الوجه في مثل
هذا ان يقال الما اكثر تطهيرا او ابلغ او اشد تطهيرا ونحو ذلك انتهى ولما
انهى الكلام على ما اخره في الترجمة اشتغل بالكلام على ما قبله وهو مسنونات الوضو
ومفروضه ف وقد تقدم الكلام على سنن الوضو لتقدمها في الفعل فقال ومن لم
يخرج منه بول ولا غايط وهما معروفان وقد تقدم تفسيرهما وتوضا
لاجل حدث وهو في عرف الفقها يطلق باطلاقات ثلاثة احدها الخارج
المخصوص والثاني نفس خروج الخارج والثالث المنع المترتب على ذلك الخروج
قاله ك وقال د مراده هنا بالحدث الريح وكذا فسره ابو هريرة رضي الله عنه
حيث روى حديث لا يقبل الله صلاة من احدث حتى يتوضا فقال له رجل من حضرموت
ما الحدث يا ابا هريرة قال فسا او ضراط او توضا لاجل نوم يعني
مستثقلا يدل عليه ما قدمه في موجبات الوضو وقال د وجعل النوم قسيما
للحدث فهو عنده ليس بحدث وقد جرى في ذلك على المشهور كما تقدم في باب
ما يجب منه الوضو او توضا لغير ذلك مما يوجب الوضوء يعني كالمذي والودي
والاستحاضة حيث يجب بها ومنها وقد يوخذ من كلامه ان موجب الوضوء
وسبب خارج عنهما كالشك في الحدث والردة والرفض ونحوهما ويكون ان
الاشارة لغير ذلك وقوله فلا بد من غسل يديه قبل دخولهما الاناء جواب
من ومعنى كلامه على ما قاله د ان غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء لا ينوب عن
الاستنجاء ولا على موجبه لانه مطلوب لمطلق الوضوء ولا نظر الى موجبه وغيره
وقال ع انظر هذه المسالة فانا نتكلم على المتوضي اذا لم يلزمه الاستنجاء ومفهومه
انه اذا استنجى لا يغسل يديه في ابتدا وضوئه وهذا لا يجزي وقد قال ابن العربي
هذا فان كان في يده بال او تغوط غسل ذلك منه ثم توضا فقال له ابو محمد صالح يعني
الوضوء اللغوي ثم قال د ولما قال فلا بد من غسل يديه خشي ان يتوهم عنه انه
اراد الفريضة فرفع ذلك التوهم وبين مراده به بقوله ومن سنة الوضوء غسل
اليدين يعني الى الكوعين قبل ادخالهما في الاناء قاله ج وبه اجاب ك عما
اورده على كلام المصنف من التكرار وبعضه لم يكرر الشيخ رضي الله عنه غسل
اليدين ثلاث مرات عند الاستنجاء وصفة قوله ومن لم يخرج منه بول ولا غايط
الى اخره ثم ذكره هنا فلا يكتفي بذكره مرة واحدة قلت ذكره اولا لينبه للوضو
بلا حال الاستنجاء والاستنجاء ليس من الوضوء في شي ثم ذكره عند الوضوء كما تقوله
فلا بد من غسل يديه فاحتمل ذلك الوضو فعقبه قالتنا بالسنة دون الفريضة
لرفع اللبس وورود الاحتمال انتهى قلت وذكرهما ايضا بعد قوله ويبدا بغسل
يديه فيكون موضعا رابعا والله اعلم وقال د يعني لا بد لازم يريد على وجه
الندب لا الوجوب لقوله بعد ومن سنة الوضوء انتهى وكذا قال ك وف يريد
بلا بد الندب لا الوجوب ومرادهم بالندب السنة ومثله صرح ج حيث قال

اختلف في غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء على ثلاثة اقوال فقيل سنة وهو
المشهور وهو الذي اراد الشيخ بقوله ثلاثا وقال ع قال المغراوي لقصيره لابد
ان يكون مرفقا لبعضهم وما قاله المغراوي انما يجزي اذا كانت بهما نجاسة وقال
آخر قوله لابد اي مطلوب بغسلهما على جهة السنية وحصل في الازالة ولابد لهما من
الاقامة والاقامة سنة ثم قال ك والاناء واحد الانية ووقع في بعض كتب الفقهاء
اطلاق الانية على المفرد وليس بصحيح وقال ق الاناء واحد الاواني ومراده
بالاناء غير اناء الذهب والفضة مما يجوز استعماله وكره ابن عمر رضي الله عنهما الوضوء
في الاواني النحاس والرصاص والحديد وغير ذلك مما يشبه ذلك فقال د ومما ذكره
الشيخ من السنة هو المشهور وظاهر الجلاب الاستحباب وتاوله ابن عبد السلام
بالسنية لانها عبارة العراقيين عن السنة واشترطوا الوجوب لخارج المذهب ومحل
السنة اذا تيقنت طهارتهما او غلب على الظن اما ان كانتا نجستين او مشكوكتين فانه
يجب غسلهما وسن غسلهما مطلقا سوا قام من نوم الليل او نوم النهار او لا ك
وقال داود ان قام من نوم الليل كان واجبا فلا يجوز له غمس يديه في الاناء حتى
يغسلهما وهذا ضعيف لان البخاري روى عن ابن عباس انه وصف وضوء النبي صلى الله
عليه وسلم فابتدا بالمضمضة ولو كان واجبا لما تركه عليه الصلاة والسلام وقال
ق وقال احمد لو ادخل يده في الاناء قبل الغسل عند قيامه من نوم الليل احب الي
ان يريق ذلك الما وسهل فيه ان كان من نوم النهار وقال الحسن البصري يجب ذلك
الما ويراق تحقق على يده نجاسة اولا ومن نوم الليل والنهار في ذلك سوا وكذلك
في المجموعة نحوه ك والاصل في ذلك اي في كون غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء
سنة قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يديه قبل ان
يدخلهما في الاناء ثلاثا فان احدكم لا يدري اين باتت يده متفق عليه واختلف
اصحابنا في غسلهما قبل دخولهما في الاناء هل تعبدا او معلل فمن نظر الى التعبد قال
بالتعبد لان هذا الغسل اما للنجاسة واما للنظافة في وجودها وكلاهما لا يقتضي
عددا مخصوصا ومن نظر الى قوله عليه السلام فانه لا يدري اين باتت يده قال
بالتعليل وذلك انهم يستنجون بالاحجار وربما عرق الانسان وجالت يده فوقعت
على المحل او على بثرة في جسده او قملة ونحو ذلك فامروا بغسل اليدين قبل ادخالهما
لانه اذا الغالب في انية الوضوء ان تكون صغيرة يؤثر فيها ما يحل من اليدين
هذا قول من نحا الى التعليل وتظهر فائدة هذا الخلاف في موضعين احدهما من
انتقض وضوءه وهو قريب عهد بغسل يديه فعلى التعبد يعيد الغسل وعلى التعليل
لا يعيد لوجود النظافة فيهما الموضع الثاني من قال بالتعبد قال يغسلان مفترقتين
لان صفة التعبد في غسل الاعضاء ان لا يشرع في عضو حتى يكمل غسل ما قبله قاله
المازري وهو ظاهر حديث ابن زيد لانه ذكر في صفة وضوئه عليه السلام انه غسل
يديه مرتين مرتين وافراد كل واحدة بالذكر يدل على افرادهما بالغسل ومن قال
بالتعليل اذ ذكر قال يغسلان مجتمعتين لانه ابلغ في المراد من تنظيفهما معا فتين وعلى
كلا القولين فالغسل ليس بواجب عنده سوا قام من النوم او لا انتهى والقول بان
غسلهما للتعبد هو المشهور ك وغسلهما على المشهور والتعبد لا للنظافة فتغسلهما
بنية مفترقتين ويستحب له ان ينوي عند غسل اليدين نية الوضوء وتستصحب النية
الى

الى عند غسل جزء من الواجبات الوجه وسياتي في اخر الباب ان شاء الله تعالى
الكلام على مباحث النية ثم قال ومن سنته الوضوء افرادا وكان رحمه الله ومعنى
سنن الوضوء ان الجنس هو القابل للتبعيض لا المفرد فان قلت لا يبعد ان يكون المراد
سنة هنا الجنس وان كان فيها التانيث كقضية قلت ذلك قليل لا يقاس عليه والاصل
الاعم ان يكون التابع المفرد لا في الجنس كقضية درهم ونحو ذلك انتهى تنبيهات الاول
ك وقع في نسخة ابن عمر غسل اليد بالافراد وفسرها بقوله يعني جنس اليد والمراد
بها هنا الثاني ابن عمر قوله قبل دخولهما في الاناء غير مقصود والمقصود
غسلهما عند ابتدا الوضوء سوا توضا من الاناء او من النهر الثالث ك من ابتدا
وضوءه فغسل يديه قبل ادخالهما الاناء ثم بعد وضوئه ولم يعد لما انكف فان كان انما
قصد بذلك تلك السنة فلا تجزيه ويعيد ما صلى بذلك وان قصد بذلك الفرض
فتجزيه صلاته لانه بذلك كمل وضوءه لانه غسل يديه قبل وجهه والمضمضة
مبتدا والاستنشاق ومسح الاذنين عليه وسنة خبره اي كل منها سنة مستقلة
ما ذكره في الاوليين فهو المشهور المعروف في المذهب في الوضوء والغسل ونسب
للشافعي وقال احمد واجبان فيهما وقال ابو حنيفة واجبان في الغسل من الجنابة دون
الوضوء وقال داود الاستنشاق واجب فيهما دون المضمضة ك ومنشا الخلاف
اختلاف احاديث وردت في ذلك وحجتنا على عدم الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي
توضا كما امرك الله وليس في القران ذكر المضمضة والاستنشاق واما ما ظهر من الشفتين
فواجب غسله لانه ليس من المضمضة لان المضمضة مطهرة داخل الفم وكذلك غسلهما
بيد ومن الانف يجب غسله وداخل المضمضة التحريك والترديد ومنه مضمضة
النعاس في عينيه وقيل هي ماخوذة من معنى الما وحقيقته هو تحريكه واما في الشرع فقال
عبد الوهاب صفتها ان يوصل الما فمه ثم يخضخضه ثم يمجه فان خالف في ذلك فعل هذا
اذا ابتلعه لم يات بالسنة ويمكن ان يكون ذكر ذلك لانه العادة والغالب لا انها
تتوقف على المج ولا بد واما اقلها فان يجعل الما في فيه ولا يشترط ادارته عند الشافعية
واما عندنا فالظاهر اشتراطه لتقييدهم ذلك بالخضخضة وهو التحريك والله اعلم
وقال بعض الشراح عند قول المصنف فيخضخضه اي بحيث يجعله فيه ثم يخضخضه ثم
يمجه بقوة فان فتح فاه فنزل الما دون وضع فهي مجهول الجلاب قولان ولو لم يمجه او
ابتلعه فقولان ايضا وفي شرح العمدة لابن الفاكهاني قال النووي الجمهور على ان
ادارة الما في الفم لا يلزم ثم قال فائدة سمعت بعض شيوخنا يقول ادخالها لما اهله
الخلاف الكبير الجمهور فانا نعمل بمالك والشافعي واحمد وابا حنيفة فلعل هذا
منه فانظر ذلك انتهى والاستنشاق ادخال الما في الخياشيم بالنفس ماخوذ من النشق
وهو الشم ولم يذكر الاستنثار وان كان يوجد في بعض النسخ وظاهر هذا انه
راى الاستنشاق والاستنثار شيا واحدا وبه صرح عبد الوهاب في التلقين
فانه الظاهر بذكره الاقفهسي والمشهور من المذهب انه سنة بمفرده وحقيقته
تاتي واما ما ذكره في الثالث فهو المشهور لكن اختلف هل التجديد مع المسح سنة
واحدة واليه ذهب اكثر الشيوخ وبه فسر ابن عمر كلام المصنف فقال لا ينبغي تجديد الما
لهما وجعل ابن رشد التجديد سنة مستقلة وسياتي الكلام على مسح الاذنين ما وضح
من هذا ان شاء الله تعالى وفي قوله هنا وباقيه فريضة تجوز وكذا في قوله

باب جمل من الفرائض الموافق لما هنا الوضوء للصلاة فريضة الا المضمضة والاستنشاق
ومسح الاذنين منه فانهما سنة يعرف ذلك مما يشتمل عليه الوضوء على المشهور
فنقول الوضوء يشتمل على فرائض وسنن وفضائل اما فرائضه فسبعة الاولى النية الثانية
غسل جميع الوجه الثالثة غسل اليدين مع المرفقين الرابعة مسح جميع الراس الخامسة
غسل الرجلين مع الكعبين السادسة الدلك وفي وجوب مقارنته لصب الماء قولان
اظهرهما عدم اشتراط المقارنة لان اشتراطها يؤدي الى المشقة وشهره صاحب
المختصر كما سنذكره السابعة الموالاة وهي ان يفعل الوضوء كله في فور واحد من
غير تفريق متفاحش مع الذكر والقدرة وضابط التفاحش ان يجف ما غسل من
اعضائه بشرط ان يكون المزاج والزمان معتدلين وشهر ابن رشد الموالاة سنة فلو
فلو اخرجت ذكر فكذلك السنن تنبيه عدها ابن رشد وابن يونس وغيرهما في فرائض
الوضوء الماء المطلق ك وهو تجوز لان الاجسام لا توصف بالوجوب ولا يتعلق بها
الاحكام اذ الاحكام انما تتعلق بافعال المكلفين واما سننه فثمانية غسل اليدين
والمضمضة والاستنشاق والاستنثار ومسح الاذنين ظاهرهما وباطنهما وتجديد
الماء لهما ورد اليدين في مسح الراس شعرا استدام ... والترتيب بين
الفرائض بان يقدم غسل الوجه ثم الذراعين ثم مسح الراس ثم يغسل الرجلين ولا
ينكس شيئا من ذلك فان نكس شيئا منها فله اربعة احوال الاول ان ينكس ناسيا ويحصل
بعده طول فقال ابن القاسم يعيد المنكس خاصة فلو بدا بيديه ثم وجهه ثم رجليه
اعاد غسل يديه فقط فلو بدا بوجهه ثم راسه ثم ذراعيه ثم رجليه اعاد راسه فقط
ولو بدا بوجهه ثم راسه ثم رجليه ثم ذراعيه اعاد مسح راسه وغسل رجليه الثانية ان
ينكس عامدا ويحصل بعده طول فظاهر المختصر انه يعيد المنكس خاصة ايضا الثالثة
ان ينكس ناسيا ولم يحصل بعده طول والحكم فيهما اعادة المنكس وما بعده وهذا
اعني كون الترتيب بين الفرائض سنة ح مشهوريته وكذا قال ك السابعة
يعني من السنن الترتيب على المشهور الاتية تقديم اليمنى على اليسرى من اليدين والرجلين
فانه ثم قال وروي عن ... وجوب الترتيب وبه قال الشافعي ودليلنا على عدم الوجوب
قوله عليه الصلاة والسلام للاعرابي توضأ كما امرك الله والاعضاء المذكورة في اية
الوضوء انما عطف بعضها على بعض بالواو وهي لا تشعر بترتيب ومما يحقق ان الترتيب
ليس بواجب ما روي عن عثمان رضي الله عنه انه توضأ فنكس وضوءه بملا من الصحابة
وقال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ فقالوا نعم وما روي عن علي وابن
مسعود رضي الله عنهما انهما قالا ما نبالي بدانا بايماننا او باسارنا واذا ثبت عدم
الوجوب فلا اشكال ان الامر به مما ذكرنا ذكره المخالف ... فعله الرسول عليه
الصلاة والسلام ومن بعده عليه ولا اختلاف العلماء فيه وانما مرادهم استعمال الماء
واستيعابه هو الوضوء نفسه وليس ذلك من واجبات الوضوء من جملة الوسائل فلا معنى
لعده من لغته واما فضائله فاحدى عشرة التسمية في ابتداء الوضوء والدعاء بعد
الفراغ منه بما امكنه من الالفاظ الواردة في ذلك وان لا يتكلم في وضوئه وقلة الماء
بلا حد لاختلاف احكامها والسواك وان يتوضأ في مكان طاهر وان يكون الاناء
عن يمينه ان كان مفتوحا وان يقدم غسل الميامن على المياسر والابتداء في مسح راسه
من مقدمه وان يرتب المسنون مع المسنون على ما في المختصر وان يرتب المفروض مع

المسنون

المسنون كما صرح به ج وك ونصه عقب ما تقدم واما الترتيب مع المسنون فظاهر
الموطا والمدونة انه مستحب وعلى ذلك ابن رشد في ما نقل عنه ع في السنن وابن
بكير المغسول غير الرجلين مرتين او ثلاثا والثلاث افضل واما الرجلان فالمطلوب
التشهير فيهما فضيلة كما هو الذي في الرسالة والجلاب وقيل المطلوب فيهما
الانقا سواء كان بالثلاث او باكثر او باقل واما الممسوح وهو الراس فلا يستحب
تكرير مسحه بل يكره وسياتي في شرح ما يقع من ذلك في كلام المصنف ان شاء الله تعالى
اذا علمت هذا فقد تبين لك ان في قوله وباقيه فريضة من الاشكال اذ ظاهره ان
ما عدا ما ذكره من السنن مما اشتمل عليه الوضوء فريضة وليس كذلك كما بينا
اجاب ك عنه بانه اراد بقوله باقيه فريضة بقية الاعضاء المغسولة
والممسوحة على طريق الاستقلال ... لئلا يكون الاحكام ذكر اذا الراس
فرضه المسح والرد ... واما التجديد والترتيب فليسا بعضوين فكانه يقول
وباقي الاعضاء فريضة وهي الوجه واليدان والراس والرجلان ثم اشار الى
بعض الفضائل المستحبة وهي التسمية وذكرها حولين فقال فمن قام الى الوضوء
ع يعني من اراد الوضوء من نوم يعني مستثقل او غيره اي غير النوم من الاحداث
واسباب الاحداث فقد قال بعض العلماء هو ابن حبيب وهذا اشارة في هذا الكتاب
حيث يقول بعض العلماء يريد به ابن حبيب وقد يكون معه غيره كقوله اذ روى
نحو قوله الابهري عن مالك انتهى وقال ج سمعت من لقيته يقول انه اراد بقوله
بعض العلماء ابن حبيب وكذلك فيما ذكره وما ذكره نص عليه الشاذلي في باب ما يفعل
بالمختصر وفي ... فيما انتهى ومقول القول يبدا ويسمي الله ع اي يبدا
الوضوء بالتسمية على جهة الاستحباب وقال د قوله يسمي الله اي يقول بسم الله اول
وضوئه وفي شرح الفاكهاني يقول بسم الله الرحمن الرحيم ولم يذكر الشيخ حكم هذا القول
عند قائله لكن العزو لابن حبيب الاستحباب وروي عن مالك الاباحة اي التخيير
واستشكل بعضهم الاباحة في الاذكار لكونها لا تجتمع العقل واجيب بان مراد من
الح انما هو اقتران هذا الذكر بخاص باول هذه العبادة الخاصة لا حصول
الذكر حيث هو ذكر وروي عن مالك الانكار وقال اهو يذبح واليه اشار
الشيخ بقوله ولم يره بعضهم يعني مالكا من الامر المعروف عند السلف وقال ابن
عبد السلام ظاهر الحديث الوجوب وهو مذهب احمد واسحاق انتهى وقال ابن عمر
قوله من الامر اي الشان المعروف اي المعمول به وقال ج قوله ولم يره الى اخره بعضهم
من الامر المعروف يعني ان ذلك من الامر المنكر وحكى الاقوال الثلاثة ثم قال وظاهر
من كلام الشيخ انه لم يطلع ان القولين الذين ذكرهما لمالك لانه عزا كل قول منهما
لبعض وذلك يدل على التعدد انتهى وصرح بمشهورية عن مالك الاول وهو
الفضيلة ونسبه لابن حبيب ايضا وكذا حكى ك الثلاثة عن مالك ونقله بما
ذكرتم ونصه في التسمية ثلاث روايات عن مالك الاستحباب والتخيير والانكار
والمعروف في المذهب الاستحباب ثم قال وظاهر قوله ولم يره بعضهم انه غير مالك
رحمه وان انكاره موافق لانكار مالك رحمه الله في احدى الروايات عنه واستدل
ق للقول الاول بانه صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء
لمن لم يسم الله وللثاني بقوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي توضأ كما امرك الله ولم يقل له

رضي الله عنه الوضوء قلت الحديث الاول رواه الترمذي وابن ماجه بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولم اقف فيه على قوله لا صلاة لمن لا وضوء له وانما في رواية مسلم من حديث ابن عمر بلفظ لا تقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول وفي رواية له والبخاري من حديث ابي هريرة مرفوعا لا تقبل صلاة من احدث حتى يتوضأ والحديث الثاني رواه ابو داود بلفظ اذا قمت الى الصلاة فتوضأ كما امرك الله ثم اشار الى فضيلة اخرى بقوله **وكون الاناء على يمينه** اي يمين المتوضي **ان امكن** اي تيسر واسهل له في تناوله كذا صرح ابن رشد بان كون الاناء عن اليمين وافرادا اذا كان واسعة اما الضيق فالاحسن ان يكون عن يساره لانه ايسر له قاله عياض عن اختيار اهل العلم **ج** قلت وكان بعض من لقيناه يحكي عن الشيخ انه لم يرد الفضيلة وانما حمل من باب الامكان والمراد بالاواني في كلامه التي يجوز استعمالها كالفخار والحديد والرصاص والنحاس ابن عمر هذا هو المشهور نقله مرعي ابن عمر رضي الله عنه انه كره الوضوء من انية النحاس واحمد بن داود الرصاص قرب ساحل انية الذهب والفضة والاجماع على انه لا يجوز وقال اهل الظاهر بجوازه الوضوء منها ويمتنع منها الشرب ثم شرع يتكلم على ما يصلح به في الترجمة وهو صفة الوضوء فقال **ويبدا فيغسل يديه قبل ان يدخلهما في الاناء ثلاثا** لتقدم عدد ذلك في السنن وشرحه مما يغني عن الاعادة ابن عمر بعض الشيوخ من هنا شرع في صفة الوضوء والتحديد مثلا انما يؤخذ من التعبد **فان كان قد بال او تغوط** ابن عمر يعني او امذى او خرج منه الودي او غير ذلك **غسل ذلك منه** اي عنه ويتكلم اولا على من لم يلزمه الاستنجاء ويتكلم اخرا على من لزمه الاستنجاء وهذا على اتفاق بعض الشيوخ انتهى وقال **ع** قوله وكون الاناء قال بعضهم هذا اذا كان الاناء مما تدخل اليد فيه واما ان كان لا تدخل اليد فيه فيجعل بيساره ابن رشد قال بعضهم اخذ ابو محمد هنا بالمحسوس لان هذا معلوم ولم يعده بعضهم من فضائل الوضوء وانما عده من عده من الفضائل بالمرجحة التيامن وقال **ك** ذلك اشارة الى المخرجين اي محل موضع ذلك البول والغائط فجاءت عبارته في نهاية الاختصار وقال **ج** لم تزل اشياخنا يحملون بعض على ان غسل اليدين الذي هو سنة بعد الاستنجاء قبله ونص عليه البيوني وهو واضح لان الاستنجاء ليس من الوضوء بوجه كما تقدم فاذا عرفت هذا فقول الشيخ فان كان قد بال الى اخره جملة اعتراضية ثم قال **ع** تكلم المصنف اولا على من لم يلزمه الاستنجاء وتكلم اخرا على من لزمه الاستنجاء وهذا باتفاق من الشيوخ انتهى ثم قال وقوله **ثم توضأ** قال ابو محمد صالح يعني اللغوي وقال ابو محمد يشكل اي يشرع في الوضوء وقال **د** قوله فان كان الى اخره وقوله ثم توضأ يعني انه لا يشرع في الوضوء الذي يبدا فيه بغسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء الا بعد ازالة الاذى ان تعلق به وانه كان لغير من الوضوء لكون وقوعه على جسد طاهر ولا خلاف في مطلوبية ذلك وانما الخلاف في وجوبه والمشهور عدم الوجوب لكن يعارضها مس الفرج اذا لم يحترز فلو احتال عليه استتار العول وهذا تادى بالك محمد بن عمر وقال ابو صالح اراد الوضوء اللغوي الذي هو غسل اليدين وقواه بقوله ثم يدخل يده في الاناء انتهى ووجه التقدمة ظاهر لانه لو

كان

كان كما قال لكان تكرارا مع ما تقدم وثم في قوله **ثم يدخل يده في الاناء** للترتيب من غير مهلة ويستفاد من ذلك ان الترتيب بين المسنون والمسنون مطلوب لكن لا يستفاد منه عين الحكم وقد تقدم ذكره في الفضائل **د** ويعني بقوله يدخل يده ان امكن ادخال يده والا افرغ منها فيها ثم يخرج بها للمضمضة من غير اسراف **ثم يتمضمض ثلاثا من غرفة واحدة ان شاء او ثلاث غرفات** تقدم عد المضمضة في السنن وتعريفها به وبيان معناها لغة واصطلاحا وذكر ههنا صفتيها وبعد كل منها على كيفية راجحة ومرجوحة والثالثة بقسميها ادرج من الثانية بتقسيمها وسياتي بيان ذلك عند قوله والنهاية احسن **ج** والغرفة بالفتح المرة الذي يغرف فيه وبالضم اسم للفعل واستظهر اطلاقه هنا الحقيقة على الكيد الواحدة وقال ايضا فيما ياتي ثم يغرف بيديه على راسه ثلاث غرفات ولا ادري يا احد الموافق لاصل اللغة من ذلك انتهى قلت وفي التنبيه في ضبط لغات ابن الحاجب الغرفة بالفتح والغين المعجمة ان يغرف الماء بكفيه مجموعة الاصابع مرة واحدة والغرفة بالضم اسم للماء المحمول بالكف والجمع مثل نطفة ونطاف انتهى وكذا قال في الصحاح الجمع غراف فانظر قول الشيخ غرفات جمع لماذا **ثم استاك باصبعه حسن** الكلام على السواك من وجوه الاول في حكمه تقدم عده في الفضائل وصرح به المصنف في باب جامع الفرائض فقال والسواك مستحب مرغب فيه واللفظ الثاني بمعنى الاول فهو تاكيد له وهذا هو المعروف المشهور من المذهب واستظهر ابن هارون انه سنة لدلالة الاحاديث على مثابرة النبي صلى الله عليه وسلم عليه واظهاره والامر به ففي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وفيهما انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك وهو احد فعله صلى الله عليه وسلم من الدليل وقال احمد بن حنبل وغيره وهو واجب وقال النخعي اجمعوا على انه مندوب اليه واعترض ابن هارون بحكم احمد وغيره وزاد بالغير اسحق بن راهويه وداود الظاهري الا ان اسحق ابطل صلاته بتركه عمدا وداود مطلقا على ظاهر ما نقل عنه قاله ابن ناجي وقال الفاكهاني السواك ليس بواجب باجماع من يعتد به في الاجماع الوجه الثاني في وقته **ك** ووقته قبل الوضوء وقال **ج** انما يكون له الاستياك في حال المضمضة ولا يكون قبلها ولا بعدها وان كان لم يذكره ابو محمد وقال **ق** وهل ذلك يعني الاستياك قبل المضمضة او معها او بعدها زعم بعض الشيوخ ان كلامه يحتمل ذلك كله وظاهره كل مرة او مع بعضها اما اذا تمضمض من ثلاث غرفات فانه يستاك مع كل واحدة او مع ايهما شاء ان ذلك يمكنه واما اذا تمضمض من غرفة واحدة فانه يستاك مع المضمضة الاخيرة لانه لا يمكن ان يستاك والماء في فيه انتهى وقال بعضهم ويستاك قبل الوضوء ويتمضمض بعده ليخرج الماء ما حصل بالسواك وثانيا الذي هو مجموع ما له يحصل عند الوضوء والصلاة انتهى ثم قال الفاكهاني ولا يكره الاستياك عندنا في وقت من الاوقات لصائم ولا لغيره قالوا ويتاكد استحبابه في خمسة اوقات عند الصلاة والوضوء وعند قراءة القرآن وعند الاستيقاظ من النوم والخامس عند تغير الفم وقال **ق** موضع السواك عند الوضوء وعند الصلاة اذا تباعد ما بينهما وعند طول السكوت وللصائم واذا اكل ما فيه رائحة وبتاثر الطعام وعند الانتباه من النوم وعند شدة الجوع الوجه الثالث في حقيقته وفيما يستاك به اما حقيقته

وتطيبه الفم واما التثبه فهاد ك واحسن ما يستاك به الاراك رطبا او يابسا الا
الصائم فانه يكره له الاستياك بالاخضر الذي يجد له طعما واما الجوزة المحمرة فحرام
للصائم فان لم يجد الاراك فبشي خشن وتجزي عنده الاصبع ويستحب ان يكون السواك
متوسطا بين الليونة والخشونة وقال ق ويستاك بكل عود يابس او رطب الا ان يكون
صائما فيكره له الاخضر خيفة ان يتحلل الى الحلق واستثنى ابو حبيب الرمان والريحان
فانهما يحركان عرق الجذام وزاد ابو عمرو القصب فانه يورث الاكلة والبرص وكذلك
قصب الشعير والحلفا والعود المجهول مخافة ان يكون المذموم ولا يستاك بالجوز
فانها تصبغ الفم وهي من زينة النسا وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهات
بالنساء من الرجال وقال ابن العربي يجوز ان يستاك بها انتهى وقال ج رعيا بن الحاج
يكون بقضبان الشجر وافضله الاراك وكره بعضهم بذي صبغ لاجل التشبيه بالنساء وصفته
ابن العربي لجوازه الا كثاره وفيه التشبيه بهن ورده بعض شيوخنا الكراهة ما لك الا كثاره
لذلك استعمالها وفي اجزا المضمضة بغاسول قولان لابن العربي وغيره انتهى اذا علمت هذا
كله تقول المصنف واذا استاك باصبعه فحسن احسن منه لو قال كغيره من المؤلفين وان لم
يستاك بعود فحسن فان لم يجد فباصبعه كما في الرواية [illegible] من الناس من لم يجد سواكا فاصبعه
مجزئة وتبع التادلي كلامه بانه اراد مع فقد غيره فيكون موافقا لما في الرواية ويصح حمله
عند الملاحظ العموم فقال وظاهر كلام الشيخ فان التقييد فحمله على ما قال التادلي
اولى من حمله على العموم واختلف اذا استاك باصبعه فقال ابن عبد الحكم ليس عليه غسلها
وقال اشهب يغسلها قاله ك وقال ع اذا استاك باصبعه هل يرد [illegible] لانا امرنا
فان راي ذلك يحرر انا فلا يدخلها في الانا حتى يغسلها وان لم يرد ذلك فلا يغسلها او يدخلها
من غير غسل واختلف بماذا يستاك فقيل ما يتعلق بالاصبع او ما يحبه من قبه قولان انتهى
تنبيه قوله باصبعه يعني السبابة من اليد اليمنى ويروى باصبعيه يعني السبابة
والابهام من اليد اليسرى اليمنى والاصبع فيه عشر لغات ضم الهمزة وفتحها وكسرها وكذلك
البا فهذه تسع والعاشرة اصبوع وهي مؤنثة بلا خلاف الوجه الرابع في كيفيته ك
وينبغي ان يستاك عرضا فان الشيطان يستاك طولا [illegible] فانه يستاك
فيه طولا الجزولي ويستاك بيمينه لانه من العبادات لا من باب ازالة الاذى وقد قال
صلى الله عليه وسلم يميني لوجهي ويساري لما تحت ردائي واما الاختلاف في الامتخاط ولا
يستاك بحضرة الناس لانه من ذلك فيستقذرها واما يستتر عن اعين الناس في حال السواك
الوجه الخامس في حكمة مشروعيته ك قيل ان العبد اذا قام الى الصلاة يقرا القران
لا يزال الملك يدنو منه حتى يستقبله الحجابه بالقران فيضع فمه على فيه فلا يخرج اية
الا في جوف الملك فامر بالسواك لتطييب الفم للملائكة الذين يعلون حافظيه وللملك
الذي يستقبله ويضع فاه على فيه ذكره الحكيم الترمذي وقال ابن عباس في السواك
عشر خصال يذهب الحفر ويجلو البصر ويشد اللثة ويطيب الفم وينقي البلغم وتفرح له
الملائكة ويرضي الرب ويوافق السنة ويزيد في حسنات الصلاة ويصح الجسم وزاد
الترمذي الحكيم ومن بدا الحافظ حفظا وينبت الشعر ويصفي اللون انتهى وقال ق ه
بيده ان حكى بخزيمنا وعزيد في الحسنات الى سبعين وهذا كله اذا اراد باستياكه امر
النبي صلى الله عليه وسلم واما اذا اراد بزينته التجمل للفسوق فلا يوجر انتهى ثم بعده
ان يتمضمض يستنشق وقد صرح ببنيته فيما تقدم وقدمنا تفسيره لغة واصطلاحا

ك

ك انظر ما فائدة قوله بانفه الما وهل يكون الاستنشاق لغير الانف قلت
ولعله تبع في ذلك لفظ حديث مسلم فليستنشق بمنخريه من الما والله اعلم وقوله
ويستنثر صريح بان الاستنثار عنده غير الاستنشاق والانثار ان يستنثر
من غير ان يضع يده على انفه انتهى وانظر قوله صريح الى اخره مع ما نقلناه عنه فيما
تقدم من انه ظاهر كلام المؤلف اه فيما تقدم من انه راي الاستنشاق والاستنثار
شيئا واحدا وقد قدمنا ان المشهور كل واحد منهما سنة واحدة مستقلة د وقوله
ثلاثا هل هو ثلاث من غرفة واحدة او ثلاث غرفات هذا ع يعني لتحصيل الفضيلة وكره
مالك دون الحدود الثلاثة ثم فسر الاستنثار بقوله يجعل يده على انفه وانكر
مالك ان يستنثر من غير ان يضع يده على انفه وفي د عن مالك كراهته دون جعل اليد على
الانف ودون الثلاث ولا سيما عند القيام من النوم ففي الصحيح اذا استيقظ
احدكم من منامه فليستنثر ثلاثا فان الشيطان يبيت على خيشومه وقال ابن عمر
يعني باليد السبابة والابهام من اليد اليسرى بعض الشيوخ منه لم يجعل يده على
انفه كان كمن لم يستنثر بعضهم ويشد يده على انفه لانه ابلغ في اخراج ما هنالك
انتهى وقال ق المراد باليد هنا السبابة والابهام من يده اليسرى وحقيقة
الاستنثار رد الما من الخيشوم بريح الانف وجعل اصبعه على انفه فان لم يجعل
اصبعه على انفه ولا رماه بريح الانف وخرج وحده فهذا لا يسمى استنثارا والتشبيه
في قوله كما يمتخط لافادة الحكم وان الامتخاط باليسار وهو كذلك انتهى وقال ع
قوله كما يمتخط الامتخاط انما يكون باليسار وعلى ذلك وهو التنظيف لانه من باب ازالة
الاذى وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه انما يمتخط باليمين لقوله عليه السلام يميني
لوجهي ويساري لما تحت ازاري وقال د لا يمتخط دون جعل يده على انفه لنهيه
عليه السلام عن امتخاط كامتخاط الحمار وانما يده عياض الحكمة في تقديم المضمضة والاستنشاق
اختبار رايحة الما وطعمه ولونه مشاهد بالعين فحيل هذا او لا الوضو بلا يعيدا
فلا يجوز ويجزيه اي المتوضي اقل من ثلاث مضمضات في المضمضة واقل من ثلاث
استنشاقات في الاستنشاق ع هذا هو الذي اراد اعني المقولات لان الغرفات يدل
على ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثا ثلاثا ك وهذا
اعني الاقتصار على اقل من ثلاث لا يختص بالمضمضة والاستنشاق بل في مغسولات الوضو كلها
كذلك وله اي المتوضي ان يجمع ذلك اي المضمضة والاستنشاق في غرفة واحدة انتهى
وقال ع قوله وله الى اخره يحتمل ان يريد ثلاث مضمضات وثلاث استنشاقات من غرفة
واحدة ويحتمل ان يريد يتمضمض ويستنشق من غرفة واحدة ويتمضمض ويستنشق من
غرفة واحدة ويتمضمض ويستنشق من غرفة اخرى ويتمضمض ويستنشق من غرفة اخرى
والاول اظهر فتلك اربع صفات في الرسالة وفي قوله والنهاية احسن اي الكل وهي ه
ان يجعل ثلاث مضمضات من ثلاث غرفات وثلاث استنشاقات من ثلاث غرفات د
وحكى ابن رشد ان المستحب ان يكون سنة من ثلاث انتهى وقال ك وكان مراده والله
اعلم بقوله والنهاية احسن اي الثلاث احسن من الاثنين والاثنين احسن من الواحدة لان الاقتصار
على الواحدة مكروه وليس بين الكراهة صيغة افعل فلو قال الزجر به الاقتصار على الاثنين
لكان ابين لمراده لان اقل من ثلاث يشمله والاقتصار على الواحد بلا شك انتهى
وقال شيخنا رحمه الله واعاد علينا من بركاته في حل قول المختصر وفعلهما بست افضل وجاز

او واحدا بغرفة يشير الى ان المضمضة والاستنشاق يفعلان تارة على
كيفية راجحة وتارة من ثلاث وهذه هي التي اشار اليها في الرسالة بقوله والنهاية
احسن ونقع هذه على وجهين احدهما ان يتمضمض ثلاثا بثلاث ثم يستنشق بثلاث من
ثلاث والاخرى ان يتمضمض بغرفة ثم يستنشق باخرى ثم يتمضمض بغرفة ثم يستنشق
باخرى ثم يتمضمض بغرفة ثم يستنشق باخرى وهكذا والاول احسن ليسلم من تنكيس العبادة
وانما كان طلب الست اذا تجاوز لاجل ما بين مفعولات الوضوء واما الثانية فهي ان يتمضمض
ويستنشق ستا من غرفة واحدة ويتصور ذلك على وجهين ايضا احدهما ان لا ينتقل الى
الاستنشاق الا بعد فراغ المضمضة والاخرى ان يتمضمض ثم يستنشق ثم يتمضمض ثم يستنشق
وهكذا والاول احسن لما مر ومن الكيفيات المرجوحة ان يتمضمض ثلاثا بغرفة ثم يستنشق
ثلاثا باخرى والى هاتين الكيفيتين اشار بقوله وجاز او واحدا بغرفة وبقيت عليه من الثانية
كيفية اخرى وهي ان يفعل الست من ثلاث غرفات بان يتمضمض ثم يستنشق بغرفة ثم كذلك
ثم بعد الفراغ من الاستنشاق والاستنثار يا خذ الماء ان شا بيديه جميعا وان شا
بيده اليمنى فيجعله في يديه جميعا يعني هو مخير في ذلك وظاهره من غير ترجيح لاحد
الفعلين وقاله ابن حبيب وعبد الوهاب وعن مالك انهما اولى وقد يتروح من تقديمه
هنا وقال ابن القاسم بواحدة اولى لانه اعون على التقليل واقرب للتحصيل وابعد في التوصل
فيضيفها الى الاخرى وقال ق قوله ثم يا خذ الما بيديه جميعا هو اختيار مالك عملا بما رواه
مسلم وان شا بيده اليمنى عملا بما في كتاب البخاري وقال ع ثم يا خذ الى اخره القول الاول
لمالك والثاني لابن القاسم وقال ابن حبيب وعبد الوهاب هو مخير في ذلك وهو ظاهر
الرسالة انتهى وثمان هذا التقريرات ونزلها على كلام المصنف تنبيهات الاول
ك انما نبها لاخذ الماء بيديه جميعا اذا كان مفتوحا وكان على نهر ونحوه فالثاني في د
اسند الا ق ما ذكر عن مسلم والبخاري من يعلم بيسوق حاصلهما عن عبد علي ما رواه في مسلم
عن عبد الله بن زيد الانصاري وكانت له صحبة قيل له توضا لنا وضوء رسول الله صلى الله
عليه وسلم فدعا باناء فاكفاه على يديه فغسلهما ثلاثا ثم ادخل يده فاستخرجها فمضمض
واستنشق من كف واحد ففعل ذلك ثلاثا ثم ادخل يده فاستخرجها فغسل وجهه ثلاثا الحديث
وفي البخاري ان عثمان بن عفان دعا باناء فافرغ على كفيه ثلاث مرات فغسلهما ثم ادخل
يمينه في الاناء فمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ثلاثا الحديث وفي رواية له ان ابن عباس
توضا اخذ غرفة من ما فمضمض بها واستنشق ثم اخذ غرفة من ما فجعل بها هكذا اضافها
الى يده الاخرى فغسل بها وجهه الحديث قال ثم بعد ان يا خذ الما بيديه او بيده فانه
ينقله الى وجهه ع هذا على جهة الاستحباب وعلى قول ابن القاسم فان نقل العضو الى الما
اجزاه وقال اصبغ لا يجزيه لذلك وقال ق وح قوله ثم ينقله الى اخره ظاهره ان نقل الما الى الوجه
شرط ح وهو كذلك عند ابن حبيب وعزاه ابن رشد لابن الماجشون وسحنون وعزاه ق في
لاصبغ فقط قال وظاهر المذهب خلافه ومراده بالنقل الى وجهه وصول الما الى العضو سوا
نقله اليه او وضعه في الما كان يغمس وجهه في الما او يمد او ينصب اعضاه تحت ميزاب
او الى المطر فيغسلها قال في المدونة في الذي توضا وبقي رجليه فخاض نهرا فغسلهما فيه
ان ذلك يجزيه اذا نوى به الوضوء وان كان لم ينقل اليهما الما بيده وقد اجمعوا على ان الجنب
اذا انغمس في النهر وتدلك فيه للغسل ان ذلك يجزيه وان كان لم ينقل بيده الما اليه
والظاهر والله اعلم ان المراد بالنقل وصول الما الى العضو لئلا يكون مسحا انتهى وقال

ح عقب ما تقدم وقيل انه لا يشترط بعض النقل وانما المطلوب ايقاع الما على سطح
الوجه كيف ما امكن ولو بميزاب وهذا القول هو المشهور ما خذ من قول ابن القاسم في
خائض النهر ولم يحفظ ابن عبد السلام غير الشاذ واختلف اذا لاقى راسه البرد هل مسح
بيده فقال ابن عبد السلام المنصوص انه لا يكفي وغلطه فيه بعض المتاخرين قال في
قلت واعترضه بعض شيوخنا بقول ابن رشد يجزي عند ابن القاسم واجمعوا على اجزا
انغماس الجنب الخ وتدلكه فيه وما نقل الاجماع المذكور هو ابن رشد وانظر هل هو
مما يرجح المشهور انتهى وبعد نقله الما الى وجهه فانه يفرغه عليه ق احترز
به من ان يلطم وجهه بالما كما يفعله النسا وعوام الرجال لا سيما في زمن البرد ومن
توضا كذلك لم يجزه لانه يتفرق ما يلطم وجهه بالما ويذهب فيكون ماسحا لا غاسلا انتهى
وقال ع قوله فيفرغه عليه يعني يفرغه افراغا مطلوبا ولا يرشه كما يفعله النسا والجهلة من
الرجال فان فعل ذلك اجزاه انتهى وقال د للعامة في الوضو امور منها صب الما
من دون الجبهة وهو مبطل ونفض الما قبل ايصاله الى ما تحته وهو كذلك مبطل ولطم
الوجه بالما النفا وهو جهل لا يضر انتهى وانظر قوله لا يضر وقوله لم ع اجزاهم قول ق
لم يجزه ق قوله غاسلا له حال فاشترط المعية وقال في الغسل ثم يتدلك ما تقدم
صب الما والجواب ان ما ذكره في الوضو على جهة الاستحباب وظاهر قوله بيديه ان الدلك
في الوضو فرض وهو كذلك على المشهور وظاهره ايضا انه يباشر ذلك بنفسه فلو وكل
غيره على الوضو او الصب لغير ضرورة فانه لا يجزيه وفيه تفصيل نقله الجزولي فقال
اتفقوا على انه اذا وكل غيره على صب الما جاز وبدلك هو نفسه انه يجزيه وان وكل غيره
على الصب والغسل فان كان لضرورة اجزاه ويلزمه النية وان كان لغير ضرورة فله
اتفقوا على انه لا يجزيه ابتدا فان نزل فالمنكرين كالدوفع وعهدتيه بنفسه فعقل
لا يجزيه لانه خلاف السنة وقيل يجزيه لانه وضوء وقع بنية وان كان يكرهها فان لم
يستطع دفعه فلا يجزيه لانه تتعذر فيه النية وان كان يمكنه دفعه فلم يدفعه اجزا لان
النية صدرت منه فهو كالمختار فلو وكل جماعة تغسل كل واحد عضوا في فور واحد
فعلى القول لان الترتيب فرض لم يجزه وعلى القول بانه سنة لا شي عليه انتهى وقوله من
اعلى جبهته ع هو متعلق بقوله غاسلا له ولا يتعلق بقوله فيفرغه اي يفرغ الما من اعلى
جبهته وهذا مقصود وهو كلام ابن شعبان قال ق السنة في غسل الاعضا ان يبدا من
اولها فان بدا من اسفلها اجزاه وبئس ما صنع كان عالما او جاهلا وان كان
جاهلا علم وقال ابو عمران افرغ الما من تحت جبهته فصب الجبهة كانه مسح عليها ولك
غسل د والجبهة ما ارتفع عن الحاجبين الى مبتدا الراس وهو اول منابت شعر الراس
المعتاد فعلى هذا علمها قاله بعضهم قوله وحده منابت شعر راسه تفسير على الجبهة
اي اعلى الجبهة هو منابت الشعر يعني المعتاد وهو اول الوجه طولا وقال بعضهم
انما قال من اعلى جبهته حدرا على الوجه للاصلع الذي لا شعر له وقوله وحده الى اخره
حد اعلى الوجه لمن له شعر وهذا في الشعر المعتاد واما الاغم الذي ينبت الشعر في
جبهته فانه يغسل ما نزل من الشعر على المعتاد قال ذلك ع وقال ك احترز بقوله ه
وحده الى اخره من الاغم وهو الذي انحدر شعره حتى ضيق وهو الذي انحسر الشعر
عن مقدم راسه انتهى وقال ق حد الوجه طولا من منابت الشعر المعتاد الى منتهى الذقن
وحده عرضا من الاذن الى الاذن فيدخل موضع الغم ولا يدخل موضع الصلع لان المرا

الشعر المعتاد ولهم من قوله منابت أنه لا بد من غسل جزء من الراس لتحقيق الاستيعاب انتهى
وقال ج ظاهر كلام الشيخ انه لا ياخذ شيئا من شعر الراس وهو كذلك لانه اذا دخلنا منابت
الشعر المعتاد وهو احد نقل شيوخنا وهو جار على اختلاف الاصوليين فيما لا يتم الواجب
الا به هل هو واجب اولا ومنه اختلاف اهل المذهب هل يجب امساك جزء من الليل اولا
بالنسبة الى الصوم وقوله الى طرف ذقنه بيان للمنتهى الوجه طولا الا قصى وطرف
الذقن مجتمع اللحيين تحت العنفقة وقال ك ذقن الانسان مجمع لحييه واللحيان العظمان
اللذان منبت اللحية ولا خلاف ان الذقن داخل في الغسل وليس فيه ما في قوله تعالى
الى المرفقين من الخلاف وقال ع ما ذكره المصنف قاله بعضهم هو في الامرد دون الملتحي
وقال بعضهم هو عام وهما الآتي للملتحي يعني اللحية الى اخرها علما بانه يعيد وبعضهم
من ان الملتحي الاسنان لا يجب غسله ثم بين حد الوجه عرضا بقوله وما دون وجهه كذا
حد عظمي لحييه الصدغين ق نعم انه لا يجب غسل ما تحت ذقنه وقال د لا خلاف
في عدم دخول ما تحت الذقن في الخطاب لانه ليس بوجه وقد رأيت شيخ المالكية نور
الدين وهو من العلماء العاملين يغسله فلا ادري لورع او غيره قلت قد ورد ذلك
من فعل النبي صلى الله عليه وسلم روى ابو داود والحاكم والترمذي من حديث انس
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضا اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به
لحيته وقال هكذا امرني ربي وفي ابن ماجه بسند ضعيف من حديث ابن عمر قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا توضا عرك عارضيه بعض العرك ثم شبك لحيته باصابعه من
تحتها والله اعلم لكن قال القرافي الحديث محمول عند مالك على وضوء الجنابة فانه مطلق
لا يعم وقال ج اختلف المذهب فيما بين العذار والاذن هل يجب غسله ام لا على اربعة
اقوال فالمشهور وجوبه وقيل لا يجب وقيل يجب على الامرد وقيل سنة قال عبد الوهاب
ومرضه ابن هارون بانه صلى الله عليه وسلم كان يغسله وهو عندي ضعيف لان فعله اعم من
كونه واجبا وسنة وقد علمت ان الوجه ماخوذ من المواجهة وما بين العذار والاذن
لا يواجه انتهى ثم قال ق لحييه ما تحت الاصداغ والصدغ هو البياض الذي على موضع
الخط العين وقال ع قال الجزولي الصدغ البياض الذي بموخر العين وقال غيره هو
منبت الشعر وهو الذي للمراة يمسح مع الراس فعلى هذا الصدغ هو الى بمعنى مع مثله
كقوله تعالى من انصاري الى الله اي مع الله وعلى هذا لا غيره الى بمعنى الغاية وان كان
الحد عند سيبويه ان تقدمتها من كانت للغاية وان لم يتقدمها احتمل ان يكون للغاية
ويحتمل ان لا يكون للغاية انتهى وقال ك الصدغ ما بين العين والاذن قال الجوهري
ويسمى ايضا الشعر المتدلي عليه صدغا قال وربما قالوا السدغ بالسين وكان الذي له
المصنف اشار بالتوكيد يعني قوله كلا الى ما تقدم من الخلاف فيما بين الصدغ والاذن
والله اعلم انتهى ولما فرغ من تحديد الوجه طولا وعرضا وكان في الوجه مواضع ينبو عنها
الماء اخذ ينبه عليها خوفا من ان لا يدركها الماء فيكون تاركا لبعض الواجب فلا يجزيه
وضوءه فقال ومر بعني وجوبا بيديه على ما غار اي خفي من ظاهر اجفانه
ع لا يلزم الغسل كان يحرك لم يتوضا ولا يجب عليه ان يغسل داخل العينين لانه من الباطن
ولا يتكلف بالباطن وفيه مشقة ولا يعمل على ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما فانه كان
يدخل اصبعه في عينيه ومر بيديه على اسارير جبهته ج الاسارير جمع اسرار وهي خطوط
الكف والجبهة الواحد سرر وسرار فلا اسارير جمع الجمع وفي الحديث تبرق اسارير

وجهه

وجهه وفي المفرد لغة اخرى سرار كاسود مثل حمار واحمرة وقال ع ان عمر اسارير
الجبهة التكاسير والغضون التي تكون في الجهة موضع السجود وكذلك من كان
في جبهته جرح تحقق فانه يتابعه ما لم يشق عليه وقال ق اسارير جبهته انكماشها
ولم يقيد وقال عزم ما لم تلحقه مشقة ولو كان في وجهه حفرة من جرح برئ على
استغفار او خلق على براءة من اصله لم يجب عليه غسله ومر ايضا على ما تحت مارنه ع
وهو ما لان من الانف وطرف والذي تحته هو ما بين المنخرين واحترز بقوله
من ظاهره الذي من داخله لانه من الاستنشاق يغسل الباطن انتهى وقال ك
واحترز بظاهره الذي من باطنه فانه غير واجب ثم قال ع قال بعضهم وكذلك يجب
غسل ما هو شفته وان لا يطبقهما خلاف غسل الوجه فيغسل وجهه هكذا د
يعني على الصفة المذكورة من الابتداء والانتهاء وتتبع المغابن والدلك وتحريك الماء
من اعلاه وعن ذلك يفعله ثلاثا استحبابا ولو اقتصر على ما دونها اجزاه وقال
ع قوله هكذا الها للتنبيه والكاف للتشبيه وذا للاشارة للحاضر الاقرب وقوله
ثلاثا يعني ثلاث غسلات ثلاث غرفات وقال ق وانظر هل المراد ثلاثا ثلاث
غرفات او انما المراد ثلاثا من غير اعتبار الغرفات فيكون الغسل لو اخذه
بغرفتين او اكثر الا انه لم يكفه واحدة الجزولي يوخذ من قوله فيما ياتي وليس الساتر في
احكام ذلك سواء ان الغرفات معتبرة مع الغسلات اذ لو لم تعتبر لما تفاوت الساتر في
ذلك وقد يتبادر حكم ما اذا شك في الغسلة الاخيرة هل هي ثالثة او رابعة ويتوي
بالاولى فرضه وبما بعدها الفضيلة على المشهور وقيل ينوي بالثانية السنة
وبالثالثة الفضيلة وقيل لا ينوي شيئا معينا ويعم اعتقاده انما زاد على الواجب
المسنون هو فضيلة سنة وهو الظاهر قلت وصحح القاضي في شرح الجلاب انه
مستحب وينبغي ان لا ينوي ما زاد النفلية قال لعبد الظاهر انه لا ينوي شيئا
معينا لما زاد على الجملة الفضيلة وقال بعض المتاخرين لا ينوي بمجرد الغسل
لا ينوي ان كان الاخر من الاولى شيئا لثانية واجبة والاخيرة احتياطا والصحيح الاول
لان الكلام مع المتيقن ولا شك مع اليقين فان لم يتيقن فهو مامور بالواجب انتهى فاذا
قلنا يعتقد بالاولى الفريضة وغلب على ظنه انه عم بها جميع المحل وبالثانية او بالثالثة
الفضيلة او السنة فان ذلك لا يجزيه على المشهور لانه نوى الفضيلة او السنة لا يجزي عن الفرض
فلو تيقن انه لم يعم بالاولى فانه بعض الثانية فحصلها بالنسبة لما بعم الاولى فرضا
وما عم في الاولى سنة والثالثة فحصلها بالنسبة الى ما بعم في الثانية سنة وبالنسبة الى
ما عم في الاولى فضيلة لا ... والعبة نكن لا يعم بها فخص بها الموضع الذي لم يعم في
الاولى بالثانية ثلاث غرفات وان بقيت لمعة بعد ما فرغ من الوضوء فان تعمد غسل تلك
اللمعة فقط وان كان قريبا فانه يغسل تلك اللمعة ويعيد ما بعدها مرة مرة اذا
كان توضا ثلاثا ثلاثا وينبغي حكم ما لو اقتصر في الوضوء على مرة واحدة ع قوله ينقل
الماء اليه اي الى الوجه تاكيد وتحريك خاتمه في غسل وجهه بكفيه ك وقوله لتقلها
لبدا خلها اكتا تعليل لتحريكها بالكف وقوله لو ضع الشعر تعليل ثان ايضا فيما علله
للحول واحد انتهى وانما يحركها الموعب غسلها عاد لشعر الذي انتقل اليه فرض البشر
وقد قال مالك انتقل فرضها للبشرة الى ظاهر الشعر وقال بعضهم لم ينتقل ولم يرد
بقوله لتداخلها الماء التخليل ولا الوصول الى البشرة وانما اراد ليعم ظاهر الشعر

بالما لان الشعر يدفع الماء عن نفسه انتهى وهو المراد بقوله لدفع الشعر له يلاقيه من
الما اي لان الشعر يمنع الماء عن نفسه انتهى وقال ق ولا يجب عليه تخليلها اي اللحية
عنده في احدى الروايتين وواجب في الاخرى ك
وقوله في الوضوء احترز به من الغسل فانه يجب كما سياتي وقوله في قول مالك
اشار به الى قول ابن عبد الحكم وابن حبيب القايلين بوجوب التخليل كما تقدم
والذي قدمه هو وجوب تخليل اللحية [illegible] في المذهب مشهور ربما الاقتصار على
التحريك دون التخليل لما كان باطنها ليس من الوجه اذ الوجه ما يواجه وهذا
لا شك فيه لانه عليه السلام توضأ مرة مرة [illegible] لا يستوعب الوجه
والتخليل مع انه عليه السلام كان كثيف الشعر وقال ابن عبد الحكم
وابن حبيب عليه ان يخلل لحيته في الوضوء وقال اصحاب الشافعي يستحب تخليلها ولا يجب
وهذا الخلاف انما هو في الكثيفة واما الخفيفة فيجب ايصال الماء الى البشرة التي تحتها
بلا خلاف اعلمه في المذهب انتهى وقال ق وهذا اي التخليل في اللحية الكثيفة واما ان
كانت خفيفة وجب عليه تخليلها والخفيفة التي تنظر البشرة منها وكذلك تخليل شعر
الحاجبين والاهداب والشارب والعذار ونحوها ولا يجب في الكثيف وقيل يجب
لان الخطاب [illegible] بالاصالة انتهى وقال ج [illegible] اجزاء [illegible] ظاهر كلامه انه
يستحب له التخليل [illegible] نفي الوجوب وهو خلاف ظاهر المدونة قال فيها ويمر يديه
عليها من غير تخليل فظاهرها الكراهة قلت الاقرب ان الشيخ انما اراد [illegible]
ذلك لان الاستحباب لم يقل به مالك فيما قد علمته وانما هو قول ابن حبيب حسبما ياتي
الان ان شاء الله تعالى واختلف في تخليلها على ثلاثة اقوال فقيل ان ذلك مكروه
وهو ظاهر المدونة والعتبية وبه قال ربيعة وقيل مستحب قاله ابن حبيب في
واضحته وقيل تخليلها واجب قاله [illegible] وابن وهب [illegible] نافع وبه
قال ابن عبد الحكم وكل هذا الخلاف في اللحية الكثيفة واما الخفيفة التي لا تستر
البشرة فانه يجب ايصال الماء اليها واذا قلنا بوجوب التخليل فهل الى داخل
الشعر فقط رواه ابن وهب وبه قال بعض شيوخ المازري وقيل لا بد من بلوغه
الى البشرة نقله المازري عن الحذاق وقول الشيخ في قول مالك اشارة لعدم
ارتضائه بذلك لقول ابن الحاجب والمذهب وظاهر كلام الشيخ انه يخلل في الغسل
وبه الفتوى عندنا لعدم المشقة بخلاف الوضوء لتكرره انتهى قلت ما نسبه
لابن حبيب من الاستحباب هو كذلك في ابن عرفة والتوضيح وهو خلاف ك ولعل
لابن حبيب في المسألة قولين لم يخط الينا كما في الاستحباب في المذهب ولهذا نسبه
لاصحاب الشافعي فتامله والله اعلم قال في التوضيح عن البيان وهو ان القول
بالاستحباب الاظهر الاقوال كلها ثم قال فان قيل فما الفرق بين المشهور هنا وبين
المشهور في الغسل فانه يجب فيه تخليل الكثيف فجوابه ان المطلوب في الغسل المبالغة
لقوله تعالى فاطهروا ولقوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر
وانقوا البشر رواه الترمذي والنسائي وابو داود ولكن ضعفه ابو داود وغيره واما
الوضوء فانه انما امر فيه بالوجه والوجه ماخوذ من المواجهة ثم قال ق واذا
سقط وجوب التخليل فلا بد ان يجري يده عليها بالماء ويحرك يده عليها لان الشعر
يدفع بعضه عن بعض فاذا حركه حصل الاستيعاب في غسل الظاهر والى هذا اشار

بقوله

بقوله ويجري عليها يديه يريد بالماء [illegible] من قوله الى اخرها ان غسل ما طال منها
يكون واجبا او مؤكدا [illegible] وقيل لا يجب وسبب الخلاف هل ينظر الى محاذاتها اي
اصلها فيجب او الى محاذاتها وهو الصدر فلا يجب كما قيل فيما زاد من شعر الراس على
المساحة وعلى الاول اكثر الاصحاب انتهى قلت واستظهره ابن الحاجب فقال ويجب
غسل ما طال من اللحية على الاظهر كمسح الراس توضيح التشبيه هنا في الخلاف وفي
الظهور اي ان الاظهر في غسل ما طال من اللحية عن الذقن الوجوب قال في البيان
وهو الاشهر المعلوم من قول مالك واصحابه وكذا الخلاف في مسح ما طال من شعر
الراس انتهى وقال ع قوله يجري عليها يديه هذا قول [illegible] القاسم وقوله الى اخرها
هذا خلاف لما نظروا من مسح الراس لانه قال [illegible] راسه حالة قفاه فظاهره
انه يمسح على ما طال من شعر راسه ولكن [illegible] في الراس [illegible] في اللحية
[illegible] على قفاه [illegible] واما ان كان له شعر طويل فانه يمسح عليه
الى اخره انتهى [illegible] الاول [illegible] اختلف هل يجب عليه غسل [illegible] اللحية اذا [illegible]
على قولين ومن هذا المعنى اذا حلق راسه [illegible] في المدونة [illegible]
[illegible] ابن الماجشون [illegible] يعيد المسح واعادة [illegible] قال ف ويستحب ان يقول عند
غسل وجهه اللهم بيض وجهي بنورك يوم تبيض وجوه اوليائك ولا تسود وجهي
بظلماتك يوم تسود وجوه اعدائك [illegible] ان [illegible] يفرغ من غسل
الواجب الاول وهو الوجه ينتقل الى غسل الواجب الثاني وهو اليدان فيغسل
يديه الى المرفقين [illegible] من قبل [illegible] مستحقة بلا خلاف لانه عليه
الصلاة والسلام كان يحب التيامن في شانه كله ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا
توضأتم فابدؤوا بميامنكم خرجه اصحاب السنن وصححه ابن خزيمة ثلاثا او اثنتين
ج [illegible] في غسل يديه اثنتين او ثلاثا ولم يخير في الوجه والرجلين
وقال ع انظر لاي شيء خير في اليدين بين اثنتين او ثلاثا وقال في الوجه يغسل
وجهه هكذا ثلاثا والجواب عن ذلك [illegible] ان النبي صلى الله عليه
وسلم ثبت عنه انه غسل وجهه ثلاثا وغسل يديه مرتين مرتين [illegible] ذلك
لان الوجه له [illegible] وجوانب واليدان انما [illegible] فيهما وقال
ايضا قوله ثلاثا الى اخره يشتمل على سبع مسائل الاولى ان الاعداد في الوضوء
غير مراعى وانما المراعى فيه الاسباغ [illegible] هذا وليس [illegible] غسل اعضا
ثلاثا الى اخره الثانية ان الزايد على الثلاث ممنوع الثالثة ان الاقتصار على
واحدة مكروه واختلف [illegible] قيل لعدم الاسباغ بها وقيل لمخافة الاقتصار وقيل
لانه يحسن نفسه من الفضل وقال [illegible] الاقتصار على الواحدة مكروه لغير
العالم كما تقدم [illegible] بين هذا [illegible] وحين كان [illegible] ذلك
اجزاء اذا الكراهة لا تنافي الاجزاء [illegible] لا كراهة فيه انتهى والرابعة
ان الثلاث افضل والخامسة ان التكرار لا يكون الا في المغسول دون الممسوح
والسادسة انما يكون التكرار بتجديد الماء والسابعة انما التخيير بين الثلاثة
والاثنتين تنبيه يوخذ من كلامه ان الترتيب بين المفروض والمفروض مطلوب
لكونه يستفاد منه عين الحكم وقد تقدم [illegible] في السنن ثم بين كيفية غسل اليد اليمنى
فقال يفيض عليها اي يصب على يده اليمنى [illegible] انظر هذا لم يذكر [illegible]

بيده اليمنى او بيديه جميعا بعض الشيوخ انما سكت عنه اجتزاء بما تقدم في الوجه وهو
جار في هذا او قال اخرا انما سكت عنه لانه معلوم ولا يأخذه الا بيمينه وقال د قوله ويقبض
الي اخره يعني على جهة الندب او على جهة الوجوب للخلاف المتقدم في النقل والنقل
اولى بكل حال لانه اتم والعدول عن الخلاف ويعركهما د في نسخة ويدلكهما هي مفسرة للاولى
ومن قولهم لا عوكة عرك الاديم اي دلكه لكنه ذلك الجلد كذا قال في الغريب وقد
فيهم ان العرك ذلك بقوة فانظره ويفهم من كلامه ان الدلك واجب وهو المشهور
وذلك بكف اليمنى يكون بيده اليسرى لان ذلك لا يكون الابها بخلاف الافاضة
فانها تكون بها وبغيرها قال بعض الشراح وينبغي ان يكون ذلك اي الدلك متصلا
بالافاضة في كل مغسول لانه ابرا من الخلاف قاله كالسنهوري بجواز التعقب معه
الا ثلاثا فقال في الرجلين قليلا قليلا ولم يقل ذلك هنا مع ان المطلوب في الكل التقليل
لان الرجلين مظنة الاسراف بخلاف غيرهما ويخلل اصابع يديه ق يعني اليمنى حين
يغسلها واليسرى حين يغسلها بعضها ببعض ع يروى بعضها بالكسر وبالفتح اي يخلل
اصابع اليمنى باصابع اليسرى في حال غسلها ولم يرد تخليلهما في مرة واحدة ويعني
واجبا وكذا قال ق يريد ايجابا وقال د يحتمل ان يريد بالتخليل الوجوب والندب
وهما قولان والمشهور الوجوب وقال في الذخيرة ظاهر المذهب عدم الوجوب مطلقا
وقال ج في تخليل الاصابع ثلاثة اقوال الوجوب لمالك وابن حبيب والاستحباب
لابن شعبان والانكار لمالك ايضا ابن وهب رجع مالك عن انكاره الى الوجوب لما
اخبرته بحديث ابن لهيعة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخلل اصابعه في وضوئه
قال قلت رجوع مالك الى الوجوب للتخليل صلى الله عليه وسلم فيه نظر اذ تخليله اعم من
الوجوب والندب ورجوع مالك المذكور رواه ابي وهب اشارة لمكانته في الحديث
وهو كذلك وقد قرأ رضي الله علي ابن نجا بانه عالم ومع هذا فقد كان يقول لولا مالك
والليث بن سعد لضللت انتهى ق وصفة التخليل عند الفقهاء في اليدين من ظاهرهما
لان تخليلهما من باطنهما تشبيك مكروه وفي الرجلين من اسفلهما وقال ابن عمر التخليل للاصابع
يكون من اعلاها والرجلين يكون من اسفلها د ويحفظ على عقود الاصابع وهو ما
ينعطف على ظهور الاصابع وكذلك على داخل الكف وقال اخر يجمع رؤوس الاصابع
ويحكها بكفه وكذلك يتحفظ على ما يتعلق بها من العنبر والعجين والزفت فان توضا
وصلى ثم وجد عليهما شيئا من ذلك فان كان كثيرا غسل ذلك واعاد الصلاة فان كان
قليلا اعاد الصلاة عند ابن القاسم وقال ابن كنانة لا يعيدها وان نزع الطفل ره
وهو على وضوئه فانه يغسل موضعها بالفور فان تركها حتى طال فقيل يبطل الوضوء
وقيل لا يبطل قلت وقد تقدم انه المشهور والله اعلم وان كان عليه خاتم قيل
يزيلها وقيل لا يزيلها واذا قلنا لا يزيلها هل يحركها ام لا قولان انتهى وقال د
ينزع ما عدى الخاتم من خيط وكشتوان وغيره واختلف في الخاتم ابن الحاجب
وفي اجالة الخاتم ثم قالها يجب في الضيق العقود بالاجالة لابن شعبان وبعدمها
لمالك والثالث لابن حبيب والمشهور عدم التحريك للنزع وعدم الاجالة انتهى ج
وفي اجالة الخاتم ثلاثة اقوال وكان بعض من لقيته يقول هذا الخلاف انما
هو اذا لم يقصد بلباسه المعصية واما ان قصد ذلك فلا تفاق على النزع
قال وما ذكره لا اعرفه واصول المذهب تدل على الخلاف عموما الاترى ان من

المسافر

المسافر العاصي اختلف هل يجوز له ان يقصر ام لا وهل يمسح على خفيه ام لا وهل
يباح له اكل الميتة ام لا ثم بعد ان يفرغ من غسل اليد اليمنى على الصفة ه
المتقدمة يغسل اليد اليسرى كذلك اي مثل ما وصف في اليمنى من ه
الافاضة والتخليل الغسل ثلاثا او اثنتين وافاضة الماء عليها وعركها بيده اليمنى
وتخليل اصابعها ويبدا في غسل اليدين من او لها وهو الكف ولا يبتدي من المرفقين
فان ابتدا منهما اجزاه وبئس ما صنع وقد تقدم هذا عن ابن شعبان بعض الشيوخ
وما قاله ابن شعبان نظر من قوله ان مجزيه ويبلغ فيهما بالغسل الى المرفقين ق
بين الانتهاء ولم يبين الابتداء لوضوحه والمرفق بفتح الميم وكسر الفاء وبكسر الميم وفتح
الفاء ابن عمر قوله الى المرفقين احسن مما قال في التهذيب يعني قوله حتى يبلغ المرفقين
يدخلهما اي المرفقين فيه اي في الغسل يعني وجوبا ك المشهور ان غسل المرفقين
فرض ثم قال ايضا والذي رواه ابن القاسم عن مالك وجوب غسل المرفقين على
الاطلاق وهو المعروف في المذهب ابن عبد البر وعليه اكثر العلماء وهو قول مالك
ثم قال قوله وقد قيل اليهما حد الغسل فليس بواجب ادخالهما فيه هذه رواية
اشهب وابن نافع عن مالك عبد الوهاب ادخال المرفقين في الغسل هو الصحيح من
والاخر مطرح قد منعه الاصول وقال ابن عمر قوله وقد قيل الى قوله فيه اي في الغسل
فيقي الوجوب هذا قول اشهب ولم توجد هذه الرواية لمالك انتهى وعلى الاول ه
يكون الى في الاية الكريمة بمعنى مع وعلى الثاني يكون بمعنى الى وادخالهما فيه احوط اي
المرفقين في الغسل واختلف الشراح في تقرير هذا الكلام فقال ك الظاهر انه
من كلامه لا من كلام من قال لا يجب ادخالهما في الغسل وجه ظاهر هذا ان غسل
المرفقين عنده واجب لغيره لا لنفسه كاخذ جزء من الراس ليستوفي غسل جميع الوجه ه
وكاخذ جزء من الليل في الصوم ليستوفي جميع اجزائه لانهما عنده داخلين في الوجوب
وانما يؤتى بهما صلة لغيرهما انتهى وقال د قوله وادخالهما الى اخره يحتمل ان يكون من
تمام القول بالسقوط وهو الظاهر ويحتمل ان يكون من قول ابن القاسم مع ذلك يمكن ان يكون
منقطعا لغير الشيخ او من اختياره والمنقول ثلاثة انتهى وقال ج القول بدخول المرفقين
وجوبا هو المشهور والقول بعدم ادخالهما رواه ابن نافع عن مالك وهو قول ابي الفرج
وقولها الاثبات وادخالهما احوط اراد به قولا ثالثا بالاستحباب ومثله للقاضي عبد
الوهاب وغيره انتهى وقال ع قوله وادخالهما الى اخره بعض الشيوخ هذا قول ابي
الفرج المالكي وبه قال بالاحوط جماعة اهل العلم الاكثر فلم يقل به ويرجع هذا الى
قول ابن القاسم وقال اخر انما يرجع الى قول اشهب وهو الذي يتوجه عليه احوط ه
وقوله لزوال التكليف بالتحديد اي مشقة التحديد لان الذي يقول انهما الغاية
حد الغسل يلزمه ان يجدد بهما نهاية الغسل وفيه مشقة عبد الوهاب هذا الذي علله به
ابو محمد من الاحتياط وزوال التكليف علل به بعض اصحابنا واعله بعضهم لانه اذا قيل
انما يجب غسلهما ليتوصل الى احاطة الواجب كان غسلهما ليس بواجب في نفسه وانما
يجب لغيره وابن القاسم انما يقول يجب غسلهما مع الذراعين واحوط معناه اوثق
انتهى وقال الا فتهني احوط بمعنى اوثق والتوثق في الدين واجب والاحتياط يقال
على المستحب والواجب ويستحب ان يقول عند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني ه
وحاسبني حسابا يسيرا وعند اليسرى واعوذ بك ان تعطيني كتابي بشمالي او من وراء ظهري

ثم بعد ان يفرغ من غسل الواجب الثاني ينتقل الى فعل الواجب الثالث وهو مسح الرأس
فياخذ الماء بيده اليمنى عند ابن القاسم فيفرغه على باطن يده اليسرى وقال مالك يأخذ
الماء بيديه معا وهو قوله معه ولو ادخل يديه في الماء ثم يمسح بهما رأسه ك بعد ان
يرسل الماء من يده اليسرى لانه يمسح الرأس بما فرغ في يده من الماء ع وفيه اي كلام المصنف
نقل الماء الى الاعضاء وهذا على جهة الاستحباب ولو نزل عليه الماء ومسح به اجزاه وقال
اصبغ لا يجزيه وقال د المنصوص في المسح انه لا بد من نقله فلا يمسح بنصبه لميزاب ونحوه
ذكره ابن عبد السلام وقال في موضع اخر المنصوص انه لا يكفي ان يلاقي براسه المطر ثم
يمسح بيده لان الممسوح اليد والفقه وامسحوا برؤوسكم ايديكم ولا يكفي ما تعلق
بيديه من بلل غسلهما بل لا بد من ماء جديد ابن عرفة وفيها لمالك ان مسح راسه
ببلل لحيته لم يجزه المعتبر عن ابن القاسم ويعيد ابدا انتهى ويوخذ تجديد الماء من
كلامه باتيانه بثم الدالة على الترتيب انتهى وفي التوضيح تأد في البيان اما اذا
نصب يديه للمطر فحمل فيهما من ماء المطر ما ينقله الى وجهه وسائر اعضائه غاسلا لها
ومن بلغه ما يمسح به راسه فلا اختلاف في صحة وضوئه وذهب ابو حنيفة الى انه
لا يجوز له ان يمسح بيديه على راسه بما اصابه من الرش فقط وكذا على مذهبه لا يجوز
له ان يغسل ذراعيه ورجليه بما اصابهما من ماء المطر دون ان ينقل اليهما الماء بيديه
من ماء المطر وذلك كله جائز على مذهب ابن القاسم وفي المنتقى ولو مسح بما على راسه
من بلل المطر او غيره لم يجزه قاله ابن القاسم وسحنون قال لا يجوز الغسل بماء المطر كما نقله
ابن رشد وعلى هذا فا تفق فقال الباجي وابن رشد عن ابن القاسم في الاجزاء في الغسل
واختلفا في المسح فالظاهر ان له فيه قولين والله اعلم والفرق على هذا القول ان
قوله تعالى فامسحوا برؤوسكم يقتضي وجوب النقل اذ التقدير والصقوا بلل ايديكم
برؤوسكم والله تعالى اعلم انتهى تنبيهات الاول ع قوله يمسح هذا اي المسح مقصود فلو
غسل راسه في المسح فلا يجزيه وقيل يجزيه واختلف في ذلك فقيل حرام وقيل مكروه
وقيل جائز انتهى وقال ابن الحاجب وغسله كالتهذيب ويجزي في الغسل اتفاقا توضيح
ابن عطاء الله اشهرها الثلاثة الاجزاء لان الغسل مسح وزيادة الثاني نفي الاجزاء لان
حقيقة الغسل مغايرة لحقيقة المسح فلا يجزي احدهما عن الاخر ووجه الكراهة ه
مراعاة للخلاف وقوله اي ابن الحاجب ويجزيه في الغسل اتفاقا اي اذا اغتسل الجنب
اذا لم يمسح راسه فغسله له من الجنابة يجزيه عن الوضوء اتفاقا قال العوفي لعائشة رضي الله
عنها واي وضوء اعم من الغسل انتهى وقال ح بعد ان حكى الاقوال الثلاثة ونسب
الاجزاء لابن شعبان فقول ابن شعبان يجزيه انما يظهر بعد الوقوع فليس في المذهب نص
بجوازه ابتداء ثم ساق كلام ابن الحاجب وقال عقبه قال ابن عبد السلام ظاهر هذا انه
النقل ان فيه قولا بالجواز ابتداء وفي وجوده في المذهب عندي نظر انتهى الثاني
د قوله راسه يعني كله مباشرة ابن الحاجب وحده من مبدا الوجه واخره ما تحوزه
الجمجمة توضيح الاحسن انه لو قال واخره منتهى الجمجمة لانه يقتضي قوله ما تحوزه الجمجمة انه
الجمجمة حائزة للرأس وليس كذلك بل هي الرأس ابن عرفة الشيخ في النوادر وعظم الصدغين
منه اي من الرأس اللخمي بياض ما فوق الاذن منه انتهى وقال ق كما قال بعض المؤلفين
تعميم الرأس هو المذهب وهو مذهب المدونة ويمسح صدغيه مع المسترخي ولو طال
ولا يستحب التكرار في المسح وكذلك الوجه واليدين في التيمم والجبائر والخفاف لان
حكمة

حكمة المسح التخفيف اذ لولا ذلك لشرع غسلا ولو كرر لخرج بتكراره عن التخفيف
فيبطل ولو حلق راسه بعد مسحه في الوضوء لم يجب عليه اعادة المسح وفي لحيته قولان
انتهى وقد تقدم عند الكلام على غسل اللحية قول ابن الحاجب الماجشون واختيار
اللخمي له اعادة المسح انتهى وقال ك اختلف المذهب في القدر الواجب من مسح الرأس
على اربعة اقوال اشهرها وجوب استيعاب جميعه وهو الذي نص عليه مالك وبه قال
ابن القصار وابن الجلاب وغيرهما وقال ابن مسلمة يجزي مسح الثلثين وقال ابو الفرج
يجزي مسح الثلث وعن اشهب روايتان احداهما اجزاء الناصية والثانية مطلقا فلو
نفي ع بعد ان حكى هذا الخلاف هذا كله بعد الوقوع والنزول واما ابتداء ان
فاتفقوا على ان التعميم اولى وكذا قاله ابن عبد السلام وكل هذا الخلاف انما هو بعد
الوقوع وكان بعض اشياخي يحكي ان الخلاف فيه ابتداء ولم اقف عليه انتهى ثم قال ك
ووجه المشهور ظاهر القرآن والاخبار الصحيحة قال تعالى فامسحوا برؤوسكم وهذا كقوله
تعالى فاغسلوا وجوهكم وقوله تعالى في التيمم فامسحوا بوجوهكم والباء اما للالصاق
او زائدة او للاستعانة على معنى ان الاصل فامسحوا رؤوسكم بالماء فحذف الماء الذي
هو الالة للعلم به فدخلت الباء التي هي في الاصل داخلة على الالة للاستعانة على المنزول
فان قلت من معاني الباء التبعيض قلنا هذا لا يصح عند اهل اللغة وفي الموطا والصحيحين
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح راسه بيديه فاقبل بهما وادبر بدأ بمقدم
راسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدأ منه وهذا صريح
في انه صلى الله عليه وسلم مسح جميع راسه ولانه عضو من اعضاء الوضوء فوجب ان لا يتقدر
بالربع ولا باقل ما ينطلق عليه الاسم اعتبارا بسائر الاعضاء ولانه من اعضاء الوضوء
غير منصوص على حده فوجب استيعاب جميعه اصله الوجه انتهى ثم اعلم انه اختلف
في صفة مسح الرأس المستحبة على ثلاثة اقوال احدها وهو المشهور من المذهب ما
ذكره المصنف بقوله يبدأ من مقدمه بفتح ثانيه وتشديد ثالثه لغة على
الفصيح وفيه سكون الثاني وكسر الثالث ع وهذا يعني البداءة بالمقدم على
جهة السنة وقال د يعني استحبابا على المشهور فيبتدئ المقدم بقوله من اول منابت
شعر راسه يعني المعتاد وظاهر كلام الشيخ انه لا ياخذ شيئا من الوجه وفي الكلام
فيه مثل ما تقدم في الوجه وقال ع قوله يبدأ الى اخره انما لعرف ويجب ان يمسح مع
ذلك شيئا من الوجه فيحيط بالرأس يعني الشعر المعتاد د فلا يعتبر شعر الغم ولا اصلع ولا
غيرهما كما تقدم في الوجه ويكون بيديه جميعا حال كونه قد قرن اي جمع اطراف
اصابع يديه يعني ما عدا ابهاميه بعضها ببعض اي مع بعض على راسه وجعل
ابهاميه في صدغيه يعني في الذهاب تثنية صدغ بضم الصاد وسكون الدال
ويقال بضمهما ايضا وبعض العرب يقلب الصاد سينا الجوهري وهو ما بين العين
والاذن ويسمى الشعر المتدلي عليه صدغا ايضا د صدغ معقرب انتهى ع وهذا يدل على ان
الصدغ من الرأس وقد تقدم ذلك عن النوادر وتفسيره ثم بعد جمع اطراف اصابعه
على راسه وجعل ابهاميه في صدغيه يذهب بيديه حالة كونه ماسحا لجميع راسه د اي
فيتبع راحته ابهاميه ويكون راسه كله قد صار تحت كفيه واصابعهما على وسطه وعن يمينه
يمين ذلك وشماله وينتهي المسح المذكور على هذه الصفة وهو اخر الرأس وهو المتوجه
الى طرف شعر راسه المعتاد مما يلي قفاه ولا يدخل القفا في المسح عند ابن القاسم

ولا الرقبة وقال ابن شعبان يجب ينتهي المسح الى اخر شعر الرقبة اللخمي وليس بحسن لان عرفهم
تولهاى طرف شعر راسه الى اخره ان الطويل الشعر لا يجب عليه ان يمسح ما طال منه ف
وهو خلاف ما قال في اللحية ولكن قال بعض الشيوخ يريد يمسح لا يجب له واما الطويل
الشعر فانه يمسح عليه وان طال وهو قول ابي القاسم ويريد الى ما اذكره في اللحية ثم يعيد
ان ينتهي في المسح بيديه الى قفاه يردهما الى حيث اي الى المكان الذي بدا منه د من
غير تجديد بيدهما وقال ع اختلف عنه اذا جف الماء عن يديه في اثنا المسح هل يجدد
نقلا الكا الى ما بقي من راسه وقيل لا يجدد نقله وظاهر كلامه انه لا يكرر المسح وهو
قول مالك ومع ذلك ثم ياخذ بابهاميه خلف اذنيه د اي يجعل في ذهابه حتى
ينتهي الى صدغيه اللذين هما المبدا من جانبيه فيرد من مؤخره الى مقدمه ولو بدا من
مؤخره رجعهما اليه كذا نقل اللخمي وصاحب تهذيب الطالب عن عبد الحق القصار وان السنة
في الرد الرجوع الى مبدا المسح من اي موضع كان فلذا قال ابن عرفة ورد اليدين من
منتهى المسح لمبداه وقد يستشعر من قول الشيخ الى المكان الذي بدا منه انتهى والقول
الثاني في صفة المسح المستحبة ذكره عبد الحق في نكته عن غيره ان يبدا من ناصيته ثم
وسط راسه مقبل بيديه على جبينه ثم يردهما الى قفاه ثم يرجع الى حيث ابتدا ومنشا
الخلاف بين هذا والذي قبله تعارض ظاهر بين كلام الراوي احدهما قوله فاقبل
بهما وادبر وظاهره اقبل بيديه على وجهه فيكون بدا من حد الناصية فاقبل على وجهه
ادبر والظاهر من قوله فاقبل بهما وادبر والثاني قوله بدا بمقدم راسه حتى
ذهب بهما الى قفاه ولم يقل فاقبل بهما وادبر ثم ذهب فظاهره انه بدا من منابت
الشعر فالمسح بمقدم الراس وترجح هذا الظاهر بامرين احدهما ما ذكره عبد الحق وهو
ان قوله فاقبل بهما وادبر لا يدل على ان الاقبال قبل الادبار فلعله اراد ادبر بهما
واقبل لان الواو لا تدل على ترتيب عند محققي العربية ويعضد ذلك ما رواه
البخاري في بعض طرق هذا الحديث فادبر بهما واقبل فبدا بالادبار في لفظه واما
ما رواه الترمذي وابو داود عن الربيع بنت معوذ ان النبي عليه السلام مسح براسه
مرتين بدا بمؤخر راسه ثم بمقدمه فيدل على ان ذلك في وضوء بين به الجواز
بمقدمه وختم بمؤخره بالتراخي والطول بين الاول والثاني ويكون فعله الاول متروكا
بالثاني لما روي عن الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين انهم كانوا ياخذون بالاحدث
فالاحدث من افعاله عليه الصلاة والسلام وايضا فاكثر الرواة على ما قدمناه
الامر الثاني ما ذكره ابو عمران وعبد الحق وهو ان العادة الشرعية في اعضاء الوضوء
ان يبدا من كل عضو باوله لا بوسطه واول الراس منابت الشعر فلا اشكال القول
الثالث اختيار ابن الجلاب ان يبدا من مقدم راسه فيلصق اطراف اصابعه ويمسح
بها وسط راسه ذاهبا الى قفاه رافعا راحتيه عن فوديه ثم يردهما الى مقدمه
ملصقا راحتيه بفوديه مفرقا اصابعه فيكون في المرة الاولى مسح الراس وفي المرة
الثانية مسح جانبيه ويكون منشا الخلاف بين هذا القول وما قبله انه لو مسح جميع
راسه بجميع يديه ذاهبا وعائدا هل يكون ذلك التكرار المكروه ام لا وكان ابن
الجلاب يقول انما قلت ذلك خوفا من التكرار يعني انه يريد ان يوفي بقول الراوي
فاقبل بهما وادبر من غير تكرار واعتقد انه لا يكون ذلك الا بما ذكر عبد الوهاب
وسالت عن ذلك شيخنا ابا الحسن فقال هذا غير محفوظ عن مالك ولا عن احد
من

من اصحابه والاحتراز في ذلك عن التكرار لا معنى له لان التكرار المكروه ان يكون المسح
بماء جديد واما بالماء الاول فلا بعيد من اصحابنا احد ك والذي قال ابو الحسن
هو الحق وقال د بعد ان حكى كلام ابي الحسن ونظر فيه بعضهم ثم قال وحكي ان ابن
الجلاب رجع عن الصفة المذكورة والله اعلم ع وظاهر قوله وكيف ما مسح اجزاه
ثم وافق ما اختاره الشيوخ ظاهره ولو مسح باصبع واحدة او باصبعين وهذا
اذا وقع ونزل ولم يومر به ابتداء وانما يومر ابتداء بما ذكره ابو محمد قوله اذا اوعب
الجميع راسه جميعه بالمسح ولم يترك منه شيئا شرط في الاجزاء كيفما مسح لان الواجب مسح
الراس عند مالك واجب قاله د ع وقال ك والاولى وهو المسح على الصفة المتقدمة
احسن من غيرها لان اختيار مالك لموافقة ظاهر الحديث بالصفة ترجيح للحديث
ثم اشار الى كيفية اخرى في اخذ الماء لمسح الراس بقوله ولو ادخل يديه في
الاناء ثم رفعهما مبلولتين ومسح بهما راسه اجزاه دون كراهة وفاية المستحبة
عند ابن القاسم لا عند مالك كما تقدم من ان ابن القاسم يقول باخذ الماء لمسح
الراس باليمين فقط ومالك يقول ياخذ بهما معا ومتقدمة في الاجزاء لو نصب كفيه للمطر
ثم مسح بهما لان الاناء فانه لا يجزيه كما تقدم وانتقض ثم بعد ان يفرغ من مسح الراس
ينتقل الى مسح الاذنين وقد تقدم والبداية قول المصنف فيفرغ الماء على
سبابتيه وابهاميه ع بتجديد الماء الى الاذنين وهو المشهور وصورتها
ان ياخذ الماء بيده اليمنى فيفرغه على سبابته اليسرى وابهامها ما اجتمع في كف
اليسرى فرغه على سبابة اليمنى وابهامها ثم يمسح بهما اذنيه وليس في المسح بلة الماء
المستعمل ويجعل السبابتين في الباطن والابهامين للظاهر وقال ع والكيفية الثانية التي
ذكرها في اخذ الماء لمسح الراس والاولى لابي القاسم واختلف المتاخرون في ظاهر
الاذن على قولين فمنهم من قال هو ما ... عليه المواجهة ومنهم من قال هو ما يلي
الراس وابن شاس وهو الاصح وقال ك هو الاظهر ثم قال قلت كالبعض فيها
المتاخرين اذا كان مسح الجميع سنة فلا معنى للتفريق بين الظاهر والباطن اذ الحكم فيهما
واحد ويظهر من كلام ابن الجلاب ان مسح الظاهر واجب كان اراد ذلك
يعني ان يمسح الظاهر من الباطن وفي المدونة الاذنان من الراس فحملها اللخمي
على ظاهرها من الوجوب فقال ابن ... انها بعضه ولها حكمه في المسح وقال ابن يونس
يريد في صفة المسح لا في الوجوب لانه قد نص على ان في تركها لا يعيد ومذهب
ان مسح جميع الراس واجب فيتبينهما الاول ك قال التجريد بما ظاهره الرد على من
قال سنيتهما لمسح الاذنين الا ان اللخمي ونص الاحاديث الصحاح تقتضي انه يحتاج البين
صلى الله عليه وسلم لم يجز سنيتها لما المراد بها والصحابة الناقلين لحديثه كانوا
يعتقدون انهما من الراس وبعض من العامة لانهم لم يلتفوا في صفة وضوء
عليه السلام مسح الراس قالوا مسح براسه وغسل رجليه فلان عبد الله بن زيد بن عاصم
بدا من مقدم راسه حتى بلغ بهما الى قفاه ثم ردهما الى المكان الذي بدا منه ثم
غسل رجليه فكان عندهم ان قوله مسح براسه ينهم معه ان الاذنين داخلتان
في ذلك وانهم يحتاجون الى ذكرهما مع انهما من اعضاء الوضوء وانهما عضوان وهكذا
رايت احاديث الوضوء في الموطا والصحيحين لا يذكرون انه مسح اذنيه ك قلت
قد صح في غير هذه الكتب التي ذكرها المصنف انه عليه السلام مسح اذنيه كا زدوا

الترمذي والنسائي وابو داود فان اراد اللخمي بهذا الكلام الرد على من قال
ليستانف لهما الماء وهو الذي يظهر من سياقه فكلامه ضعيف فانه اذا ثبت انهما
ليسا من الوجه لان الوجه ما واجه وليسا من الراس لانه هو منبت الشعر
فهما عضوان مستقلان بانفسهما ولهذا قلنا ان حكمهما عندنا منفرد عن
الوجه والراس وقد ثبت ان سنة الوضوء ان يكون لكل عضو ما جديد فلهذا
قال مالك يستانف لهما الماء وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ لاذنيه
ما جديدا ذكره المروزي من اصحاب الشافعي انتهى القرافي وفي الموطا كان ابن عمر
رضي الله عنهما يجدد لهما الماء وهو شديد الاتباع جدا فلم يكن واحد من الصحابة
رضي الله عنهم اجمعين انتهى التنبيه الثاني نقل د عن ابن حبيب انه قال يكره تثليث
غسلهما لان مقصد الشارع بالمسح التخفيف والتتبع ينافيه ثم اشتغل ببيين
ان حكم المراة في المسح كحكم الرجل فقال ومسح المراة كما ذكرنا اي في الراس
والاذنين حكما وصفة ومقدارا ذهابا ورجوعا لقوله تعالى وامسحوا برءوسكم
ك ولا خلاف اعلمه ان ذلك يتناول النسا كما يتناول الرجال ولان النساء
شقايق الرجال الا ما يخص من احكامهن اي وتمسح اي المراة على دلاليها اي
على ما استرخى من شعرها وكذا قاله الفاكهاني وغيره وتقدم ان المشهور
وجوب مسح ما استرخى من شعر الرجال على الراس والوجه والمراة كذلك وقال
ق الدلاليل الشعر النابت في الصدغ ويسمى العقرب والسالف وقد قال فيما
تقدم ويمسح صدغيه مع المسترخي ولو طال ولا طائل ولا تمسح المراة على الوقاية
ق الوقاية تروى بفتح الواو وكسرها وهي ما تجعل المراة على راسها عند الوهلاني
بكسر الواو الخرقة التي تعقد المراة شعر راسها لتتقيه من الغبار والشعث واما
بفتح الواو فهو المصدر يريد وكذلك لا تمسح المراة على ما في معناها من خمار
وحنا ونحوهما وقال في موضع اخر ولا تمسح على حايل خفا او غيره ٥ ٥

هذا محل خرم

التي يمسح فيه وقال بعضهم تقييد الرجلين بالكعبين يحقق انهما معطوفان على
اليدين المقيدتين بالغسل الى المرفقين فان الظاهر ان يعطف المنصوب
محلا على المنصوب لفظا وغايته ما فيه ذلك الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه
وذلك لا يمنع وقد قال وقتال والمسجد الحرام عطفا على قوله سبيل الله عن الشهر الحرام
ولم يضر الفصل بينهما ومما يؤيد وجوب الغسل ما في الصحيحين اذا توضا العبد المؤمن
فتمضمض خرجت الخطايا من فيه الى ان قال فاذا غسل رجليه خرجت الخطايا فوصف
تطهير الاعضاء المغسولة والممسوحة وجعل الرجلين في حيز المغسول فثبت ان ذلك
فرضهما ك واذا ثبت ان حكمهما الغسل فقد اختلف فيهما في موضعين احدهما
ادخال

ادخال الكعبين وفي ذلك من الخلاف والاستدلال ما في المرفقين الموضع
الثاني تخليل اصابع الرجلين وسياتي الكلام عليهما ان شاء الله تعالى
ثم بين كيفية غسلهما بقوله يصب الماء بيده اليمنى على رجله اليمنى اخذ
من قوله يصب نقل الماء الى العضو وقد علمت ما فيه من الخلاف والصب
يكون من اعلا الى اسفل ولا يكون الا متواليا والافراغ يكون مرة واحدة
وقيل لا فرق بينهما واخذ من قوله بيده اليمنى اخذ الماء باليمنى ع وهل
يجري فيه الخلاف المتقدم ام لا يعني في نقله لمسح الراس قال ق نقلا عن
ابن عرفة لا خلاف انه لا ياخذ الماء في غسل يديه ورجليه الا بيد واحدة
واخذ من قوله على رجله اليمنى البداءة باليمنى وقد تقدم عده في الفضايل
ويعركها اي يدلك رجله اليمنى بيده اليسرى عركا قليلا قليلا اي رفيقا
رفيقا فيما يتحول ان يعرك لا يتعب لقوله فليبالغ بالعرك وقوله عمره
وغيره الكلام على الاول فيما تقدم وبقيته وهو في قوله قليلا قليلا راجع
الى العرك لا لصب الماء وانظر لاي شي قال هذا في الرجلين ولم يقله في
اليدين ولا يعارض هذا قوله بعد فليبالغ بالعرك لان معناه فليبالغ في
الابعاد والتدلك وقد اخذ من كلامه وجوب الدلك وهو المشهور كما تقدم
وانما قاله في الرجلين ولم يقله في اليدين لانها تخالف غيرها من الاعضا لما
يقع فيهما من الادران وقد وقع الاجماع على من توضا وبقي على اعضايه درن وصلى
ان صلاته تجزيه ق ولو عرك احدى رجليه بالاخرى اجزاه ولو دلك رجله
اليمنى بيده اليمنى ورجله اليسرى باليسرى اجزاه لكنه خلاف السنة والصب
القوي يقوم مقام الدلك ولو دلك بغيره على الصب اجزاه انتهى ويوعبها اي
يستكمل رجله اليمنى بذلك اي بالماء والدلك ثلاثا اي يثلث غسلاته استحبابا
وظاهره انه لا يزيد على ذلك كساير الاعضا انتهى ويوخذ من هذا ان غسل
الرجلين محدود في الوضوء بعض الشيوخ وهو غير المشهور ان المشهور في غسل
الرجلين عدم التحديد ولذا قال ك فالمشهور من المذهب انه ليس في غسل
الرجلين تكرار محدود خلافا للشافعي انتهى قلت وشهر في المذهب ايضا التحديد
ق المطلوب في الرجلين الانقا وقد شهر غيره ايضا انتهى فمنهم من حمل القولين على
الخلاف ومنهم من حملها على الوفاق ابن ناجي وما ذكره المصنف من انه يغسلهما
ثلاثا مثله في الجلاب وهو ظاهر قول ابن الحاجب في الفضايل وان يكون المغسول
ثلاثا فظاهره دخول الرجلين في ذلك والمنصوص لغيره ان ذكر تحديد فيه ذلك
وحمل غير واحد ما ذكرناه على الخلاف والصواب عندي انهما يرجعان لقول واحد
والمعنى قول الشيخ ومن ذكر معه اذا كانتا نقيتين ومعنى قول غيرهم اذا كانتا
وسختين لقول الباجي اذا كانتا نقيتين فكساير الاعضا يطلب فيهما التكرار
والا فلا تحديد اجماعا والله اعلم انتهى وقال ك عقب قوله خلافا للشافعي
ووجه المذهب ما في مسلم من حديث عبد الله بن زيد قيل له توضا لنا وضوء
رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا باناء فاكفا منه على يديه فغسلهما ثلاثا ثم ادخل
يده فاستخرجها فغسل وجهه ثلاثا ثم ادخل يده فاستخرجها فغسل يديه الى المرفقين
مرتين ثم ادخل يده فاستخرجها فمسح راسه فاقبل بيديه وادبر ثم غسل رجليه

الى الكعبين ثم قال هكذا كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان وجه دليله
منه تنصيصه على الاعداد فيما عدى الرجلين وهذا لا يكاد يكون منه دليلا
قويا اذ لعل الراوي سكت عن ذكر العدد في الرجلين اختصارا واكتفى بذكره فيما قبله
من الاعداد وكانه قال وغسل رجليه كما تقدم من غسل اليدين ونحو ذلك ويدل
على هذا التاويل وصحته ما في الصحيحين من رواية حمران مولى عثمان رضي الله عنه
انه راى عثمان دعى بوضوء فافرغ على يديه من انائه فغسلهما ثلاث مرات ثم ادخل
يمينه في الوضوء ثم تمضمض واستنشق واستنثر ثم غسل وجهه ثلاثا ويديه الى
المرفقين ثلاثا ثم مسح براسه ثم غسل كلتي رجليه ثلاثا ثم قال رايت النبي صلى الله
عليه وسلم يتوضا نحو وضوئي هذا وقال من توضا نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين
لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه فقد رايت تنصيصه على التعداد في
الرجلين وغيرهما من الاعضا الا انه يقال ان الرجل يحتاج الى مزيد غسل بخلاف
سائر الاعضا لخشونتها في الغالب وخشونة مختلفة فكان اليقين في الغسل مختلفا
باختلاف احوال الناس فحينئذ لا يحسن التعداد اذ بعض الارجل لا يحصل تنظيفها
ما يعانيها بالثلاثة انتهى وقد قدمنا انه اختلف في الرجلين في موضعين احدهما
تخليل اصابعهما وتحاصل ما ذكروه فيهما من الاقوال خمسة احدها الاباحة واليه
اشار الشيخ بقوله وان شا خلل المتوضي اصابعه في ذلك اي في حال الغسل وان
ترك فلا حرج ابن ناجي ما ذكره الشيخ لم اره لغيره في الرجلين ثم قال وكذلك ورد في
حديث الترمذي وبعد وان عنه بالنحو وتخليل اليدين ما في الشيخ يبدا من خنصر اليمنى ويختم
بخنصر اليسرى ويبدا باليسرى بابهامها ويختم اليمنى به قلت وقد تقدم تضعيف
التخليل وان صفته في اليدين من فوق وفي الرجلين من اسفل وصرح بعض الشراح
باستحباب ذلك قلت وليس في حديثه مما ستقف عليه قريبا ما يدل على كونه في الرجلين
من اسفل انتهى ثانيها الاستحباب وشهره صاحب المختصر وشبه في توضيحه لابن شعبان
ونسبه بعضهم للمصنف ابن عمر قال بعض الشيوخ مذهب ابي محمد في تخليل الرجلين
التخيير يعني لقوله فيما تقدم وان شاء الى اخره وقال الاخر مذهبه الاستحباب لقوله
والتخليل اطيب للنفس اي ارفع للنفس لوضوحه ووجه هذا القول ان الدلك
يحصل بتخليل الما واحتكاك الاصابع في غالب الظن ونسبه ابن ناجي لابن حبيب قال
وهو قائل بالوجوب في اليدين والفرق بينهما من ثلاثة اوجه الاول انفراج اصابع
اليدين بخلاف الرجلين الثاني لم يختلف ان فرضهما الغسل فيجب استيعابهما بخلاف
الرجلين فانه قد اختلف العلماء هل فرضهما الغسل او المسح او التخيير الثالث ان
الرجلين يسقط فرض غسلهما بالمسح على الخفين ويسقطان في التيمم واليدان بخلاف
ذلك لانه لا بد من غسلهما في الوضوء ومسحهما في التيمم ثالثها الوجوب ورجحه
اللخمي وابن بزيزة وابن عبد السلام لما رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة
باسناد حسن ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخلل اصابع رجليه بخنصره ولما رواه
الترمذي اذا توضات فخلل بين اصابع يديك ورجليك ولان ما بين الاصابع
من جملة الرجلين فيجب غسله ومن حقيقة الغسل الدلك ولا يحصل ذلك الا بالتخليل رابعها
تخليلها من الابهام والذي يليه فقط ابن ناجي وبه كان شيخنا ابو محمد الشبيبي يفتي
الجماعات ويوجه بانه لا حرج فيه لانفراجه بخلاف بقية الاصابع لان تخليلها فيه

بابه

باب الحرج المسقط عن هذه الامة ويقول شيخنا هذا قول خامس مما لا انكار لانما بين
الاصابع شبه بالباطن وقد نهي عن التعمق في الدين وهذا القول رواه اشهب عن
مالك وقد تقدم ان ابن وهب سمع مالكا ينكر التخليل فاخبره بالحديث فرجع اليه
ولما كان في الرجل مواضع ينبو عنها الما اخذ ينبه عليها كما فعل ذلك في الوجه وذكر
ذلك بلفظ الخبر ومعناه الطلب فقال ويعرك اي وليعرك ك كان اصل العرك من
عرك البعير جنبه بمرفقه ومعنى كلامه وليدلك عقبيه تثنية عقب بكسر القاف
وهو مؤخر القدم مما يلي الارض وهي مؤنثة وكذا يدلك عرقوبيه تثنية عرقوب
بضم اوله وهو العصب الموتر فوق عقب الساق وهو الذي يتعلق به ك وعرقوب (العصب)
الدابة في رجليها بمنزلة الركبة في يديها قال الاصمعي كل ذي اربع عرقوباه في رجليه
وركبتاه في يديه وكذا يدلك ما لا يكاد اي ما لا يداخله الما فلا ركبة لاحد
لا جهة فلا به يعرف فقال ويوله بسرعة اي بسرعة ثم بين ما لا يداخل الما بسرعة
من جساوة او شقوق والجساوة بجيم وسين مهملة مفتوحتين وهي غلظ في الجلد
مع تشنج نشا عن قشف والشقوق التفاليج التي تكون من استرخا الجلد في اعلى
الاجسام لخليطه وما يكون من الكعبين من كثرة الجلوس وهذا كلام الامكان بل اشقه
قادحة اذ لا حرج في الدين ثم اكد الامر بالمحافظة على ذلك ما تقدم مما ينبو الما
عنه للاهتمام بشان ذلك مخافة ان يغفل عن شي منها فيكون مصليا بغير وضوء
انما بلفظ الامر فقال فليبالغ بالعرك ويكون ذلك منه مع صب الما لانه ايسر
ما نعى واقرب للتنقي والشقوق والصب المذكور يكون بيده وقد تقدم الكلام في
الوكالة في الوضوء ويريد بفعل ذلك في كل مرة من الثلاث وبما ذكره من الاقتران
مكن في الوضوء دون الغسل في بعض الاعضا ولذا قال في الغسل يتوضوا الما
استدل على ذلك ما تقدم والمبالغة فيه بمزيد اعتنا بشان ذلك لما قلنا انفا
بفا السببية فقال فانه الضمير للشان وهو الذي يكون تفسيره فيما بعده ولم
يتقدمه ما يعود عليه جا ان ويل للاعقاب من النار هو حديث صحيح متفق
على صحته رواه عمرو بن العاص وابو هريرة وعايشة رضوان الله عليهم اجمعين عن
النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية لغير الصحيحين ويل للعراقيب من النار والعقب
وكان الاحسن ان يقول فانه جا في الخبر لان فقها خراسان من المحدثين يسمون
الموقوف بالاثر والمرفوع بالخبر وعند المحدثين كل منهما اثر فالمرفوع متفق على
تسميته بالخبر فكان الاتيان بالمتفق عليه اولى من المختلف فيه لان الحديث
المذكور مرفوع وهو في المرفوع في اصطلاح المحدثين ما اضيف الى النبي صلى الله
عليه وسلم خاصة لا يقع مطلقا على غيره متصلا كان او منقطعا وويل قال
ابن عمر كلمة تقولها العرب لمن استحق العذاب وقيل هو الهلاك العذاب وقيل هو
حزن العذاب وقيل واد في جهنم وقوله للاعقاب على معناه لصاحب الاعقاب
حذف مضاف وقيل للاعقاب على بابه وانما حسن ذلك الموضع الذي لا يبلغه
الماء في الوضوء وهذا لا يختص بالعقب خاصة وانما خصها وكل لمعة تبقى في
اعضا الوضوء وانما قال النبي صلى الله عليه وسلم هذا حين راى اعقاب الناس تلوح
ولم يمسها الما في الوضوء وعقب الذي طرفه واخره اي وهو اخره لان الواو
للتفسير كقولهم اذا زالت الشمس عن كبد السما فاخذ الظل في الزيادة وهو اخذ ...

الثلاثة الزيادة انتهى وقال ق قوله وعقب الى آخره ظاهره انه يثني القدم
الرجل عقب ولم يبين كذلك وقال الزناتي عقب يطلق على المقدم والموخر ولما
فرغ من بيان كيفية غسل الرجل اليمنى كانت الرجل اليسرى مساوية لها في جميع
ما تقدم بين ذلك بقوله ثم يفعل باليسرى اي الرجل اليسرى مثل الرجل اليمنى
في جميع ذلك من صب الماء بيده اليمنى عليها وعركها بيده اليسرى قليلا قليلا ويعمها
بذلك ثلاثا ويبالغ فيها بالعرك ويخلل اصابعها ان شاء ق وههنا تمت صفات
الوضوء وقال ابن عمر انظر لاي شيء سكت ابو محمد عن تحديد الرجلين في الوضوء وعن
وعن الكعبين هل يدخلان في الغسل ام لا لبعض الشيوخ انما سكت عنهما اجتزاء بما
تقدم في اليدين لان الكلام في ذلك واحد وقد قدمنا عن ك انه قال قد
اختلف في الرجل ثم موضعين تخليل اصابعها وقد بيناه وادخال الكعبين قاله
واختلف في الكعبين ما هما فالمشهور وعند اهل اللغة انهما العظمان الناتئان
بجانبي الساق في كل رجل عظمان وهذا هو المشهور من المذهب وقيل هما اللذان
عند معقد الشراك ثم قال ولا اشكال ان من قطعت رجله من المفصل اي رجلاه باقية
فكعباه باقيان في ساقيه على المشهور فيجب غسلهما انتهى وقال بعض الشراح ابن
عرفة وفي كونهما اي الكعبين الناتئين في الساقين والكائنين عند معقد الشراك
قولان نقل المعروف عند الفقهاء واهل اللغة الاول وانكر الاصمعي الثاني ثم قال
تنبيه ظاهر كلام الذي يحكون الخلاف في الكعبين كابن بشير وابن شاس وابن
الحاجب ان الخلاف في ذلك خلاف في منتهى الغسل وان في المذهب من يقول
ان الغسل ينتهي الى الكعب الذي في وجه الرجل عند معقد الشراك ابن فرحون وهذا
لم يقل به احد في المذهب ولا خارجه ونقل ابن فارس ان الكعبين اللذين الىهما حد
الوضوء هما الناتئان في الساقين بالاجماع ونقل الزناتي ايضا اتفاق اهل
المذهب انهما اللذان في الساقين ابن فرحون فعلى هذا لا فائدة في ذكر القول الثاني لانه
على تقدير ثبوته خلاف راجع الى اللغة وكذا قال الزناتي انتهى تتميم الاقفهسي
يقول عند غسل اليمنى اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تثبت اقدام المؤمنين
وعند غسل اليسرى واعوذ بك ان تزل قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام
ولما وقع في صفة الوضوء ان يغسل ما تحته الغسل ثلاثا خشي ان يتوهم عنه انه
قال ذلك تحديد للوجوب دفع ذلك التوهم بقوله وليس عليه اي المتوضي
تحديد في غسل اعضائه التي حقها الغسل ثلاثا بامر اي شيء لا يجزئ
المتوضي دونه ولكنه اكثر في تحديد الغسل ثلاثا اكثر ما يفعل في الغسل ومن
كان يوعب اعضاء الوضوء اي يسبغ اعضاء الوضوء بما قل من ذلك اي من الثلاث
غسلات اجزاه فعل ذلك الاقل بشرط وهو اذا احكم اي اتقن ذلك الغسل
ابن عمر واحكم تاكيد لقوله يوعب وقد حدد الاكثر ولم يحدد الاقل لان الاقل يحتمل
الواحدة والاثنتين وليس كل الناس في احكام ذلك الغسل سواء بل هم مختلفون
فمنهم من لم يحكم الا بالثلاث فتتعين عليه فينوي بها الفرض او ما اسبغ منها ومنهم
من لا يحكم الا باثنتين ومنهم من يحكم بالواحدة وهو الذي يصح له تحديد النية
ابن وافق له حاصل ما قالوه في تعداد الغسلات ان الغسلة الاولى فرض وتجزي اذا
اسبغ بها ك بلا خلاف لقوله تعالى اغسلوا وجوهكم وايديكم الاية فلم يقيد بعدد
فلم

فلم يجب الا ما يقع عليه الاسم ولانه صلى الله عليه وسلم توضا مرة مرة وقال هذا
وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به الحديث فاخبر ان الواحدة هي الفرض وان الثانية
والثالثة فضيلة وبيان انتهى وقال ابن عمر اذا اسبغ بالاولى كانت الثالثة فضيلة او
سنة وان لم يسبغ في الاولى لكن كانت الثانية بعضها سنة وبعضها فرض فان لم يسبغ في
الاولى والثانية وغسلها في الثالثة كان بعض الثالثة فرضا وبعضها فضيلة وقال
القرافي في شرح الجلاب اختلف في الاقتصار على الواحدة اذا اسبغ فعن مالك
جواز ذلك وعنه الكراهة الا من العالم لانه يؤمن منه الاسباغ وغيره يخشى عليه بقاء
اللمعة فمنع مطلقا احتياطا لان العامي اذا راى ذلك اعتقده ولا يضبط فلا
يسبغ وكذلك كره النقصان عن اثنتين خيفة ان يكون قد ترك شيئا من الاولى او لانه
اذا اقتصر على الواحدة ترك الفضيلة جملة ويفوته ما زاد الفضيلة على المشهور كما
قدمناه ثم قال ك ولا فضيلة فيما زاد على الثلاث لقوله صلى الله عليه وسلم
فمن زاد فقد اساء واخطا زاد النسائي في رواية اخرى تعدى وظلم وفي رواية فقد
عصى ابا القاسم زاد كما قال صلى الله عليه وسلم انتهى واقوال اختلف المتاخرون في حكم ما زاد
على الثلاث بعد الاسباغ ابن الحاجب وتكره الزيادة يعني على الثلاث توضيح وهو
في المقدمات وقال عبد الوهاب والجزولي والمازري بالمنع ونقل سند على المنع
اتفاق المذهب وقال ابن عرفة والرابعة ممنوعة ابن بشير اجماعا وقال ابن عبد
السلام في قول ابن الحاجب وتكره لها وربما فهم من الجانب التحريم ابن ناجي قلت
ظاهر كلامه يقتضي انه حمل الكراهة على بابها والاقرب ردها الى قول ابن بشير
والمراد بذلك التحريم وهذا الخلاف في المحقق في العدد واما الشك فيه هل
هي ثالثة او رابعة فقيل يبني على اقل العدد كالشك في الركعات وقيل على الاكثر
خوفا من الوقوع في المحظور وتحصيل فضيلة تفعلها المازري عن الاشياخ ابن
ناجي وهذا يعني القول الثاني هو الحق عندي وبه ادركت من لقيته يفتي وخرج
المازري على هذين القولين صوم يوم عرفة لمن شك في كونه عاشوراء ابن عيسى
شرحه على الجلاب فليله ما يختار من القولين حفظك الله قال الصوم فذلك بناء على
استصحاب الحال قال الغزالي فان قلت ع قال اهل المعاني شرع الوضوء في اطراف الجسد
تخفيفا اذ لو وجب غسل الجسد لكان ذلك مشقة على العباد ولان ابتداء الاثام ط
بكسب الجز والشر وقال ابن عباس شرع الاستنجاء لوطء الحور العين وغسل اليدين
الى الكوعين للاكل من موائد الجنة والمضمضة لكلام رب العالمين والاستنشاق
لرائحة الجنة وغسل الوجه للنظر الى وجه الله الكريم وغسل اليدين الى المرفقين
للسوار ومسح الراس للتاج والاكليل ومسح الاذنين لسماع كلام رب العالمين
وغسل الرجلين للمشي في الجنة انتهى وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من توضا فاحسن الوضوء ثم رفع طرفه الى السماء فقال اشهد ان لا اله الا
الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله فتحت له ابواب الجنة
الثمانية يدخل من ايها شاء ويروى وقال ابن وليد وانظر هل بين
هذا الكلام والذي قبله وطابقه امر لا فصل رواية وقفا لكون دليلا على
ما تقدم وعلى رواية وقال من غير قد يكون استيناف كلام انما كالبي وقال
الحديث رواه ابن وهب عن حيوة بن شريح من حديثه عقبة بن عامر الجهني قال قال

لي عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وقال
ابن عمر زاد الترمذي في هذا الحديث الثمانية اي بعد قوله ابواب الجنة وزاد
الدارقطني في هذا الحديث قبل ان يتكلم وقال بعض الشراح هذا الحديث خرجه
مسلم ولم يقل فاحسن الوضوء وهذه الزيادة عند الترمذي ولم يقل ثم رفع طرفه
الى السما وهذا عند الامام احمد بلفظ ثم رفع بصره وهو المراد بالطرف هنا وزاد
الترمذي في روايته اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين الفاكهاني
احسان الوضوء الاتيان به بفروضه وسننه وفضائله ويحتمل ان يكون المراد ٥
باحسانه الاتيان بفروضه فقط الاول اظهر ابن عمر وقيل احسانه هو ما ذكره ابو
محمد بعد هذا من حسن النية وغيره وطرفه باسكان الرا بعينه كما وقع به في
رواية احمد بصره والطرف الذي هو اخر الشيء فانه بالفتح لا غير ولو خذ من هذا
جواز رفع الطرف الى السما عند الدعا وهو المشهور وقيل لا يجوز ذلك واما في الصلاة
فلا يجوز واما جوازه من اجازه لان بكلامه قبلة وقبلة الدعا السما قاله ابن عمر قال
الفاكهاني فان قلت ما السر في رفع الطرف الى السما والله سبحانه ليس مختصا بجهة ولا
مستقرا على مكان سبحانه وتعالى وكذلك رفع اليدين عند الدعا قلت لعله لما رفع الطرف
يحصل والله اعلم انه يكون من ذلك شغل نظره بأعظم المخلوقات المرئية لنا في الدنيا
وهي السموات السبع العلى والاعراض بقلبه وقالبه عن كون الدنيا فيكون ذلك ادعى
لحضور قلبه ومواطأته للسانه لما يشاهده ويستحضر من قدرة الله تعالى وخالقه
البريات وبديع السموات والنظر الى ابدع الذكر السموات دون غيرها من المخلوقات
في قوله ان في خلق السموات والارض الاية واما رفع اليدين فقال الغزالي رحمه الله
لانها قبلة الدعا وفيه ايضا اشارة الى ما هو وصف المدعو من الجلال والكبريا شبهها
بقصد جهة العلو على جهة العلو على صفة المجد والعلا فانه تعالى فوق كل شيء بالقهر
والاستيلا ومعنى اشهد اوقن واعلم ومعنى ان لا اله الا الله نفيها يستحيل كونه مع اثباته
ما يستحيل عدمه وقيل معناه وحدانية الذات وقوله وحده وحدانية الصفات ولا
شريك له وحدانية الافعال اي واحد في ذاته واحد في صفاته واحد في افعاله
قال السهيلي وروي فتحت بالتشديد والتخفيف ومعناه مهملة له ابوابه الطاعة
الوصلة الى الجنة ثم فتح له يوم القيامة حتى قيل هذا المجاز في حديث باب الريان حتى
قال لا يدخله الا الصايمون والجواب انه يؤذن له الدخول من غيره قاله الفاكهاني وقال
ابن ناجي المراد بفتحت ابواب الجنة الحقيقة وقيل المراد به الطاعة قال قلت وهو
عندي يجوز والاصل الحقيقة ولا مانع يمنع منه والقول انه حكاه غير واحد ولا
معارضة بين هذا الحديث وبين حديث ان في الجنة بابا يقال له باب الريان لا يدخل
منه الا الصايمون فاذا دخلوا اغلق لان التخيير لا يستلزم الدخول منه وقد يكون
انه لمتوضي المحسن يوفق حتى يكون من اهل الصيام قاله قلت والاقرب هو الاول وقد
رايت كثيرا من يحسن وضوءه جدا لا يوفق لصيام حتى الى الممات وكذلك العكس
ويعرف الاشان وهذا من نفسه ابن عمر ويوخذ من هذا الحديث ان ابواب الجنة ثمانية
ونظيره من قوله تعالى وفتحت ابوابها فقد قيل انها واو الثمانية وقال كـ اختلف
في عدد ابواب الجنة والمعروف المشهور انها ثمانية ابن عمر واما ابواب جهنم فمعلومة من
القرآن لقوله تعالى لها سبعة ابواب وظاهر الحديث ان هذا القدر العظيم يحصل بفعل

مرة

مرة واحدة وهو اللايق بفضل مولانا تبارك وتعالى وقال بعض الشراح ويحتمل ان
يكون هذا الثواب لمن قاله مرة واحدة ويكون وظيفة من عادته ولمن واظب عليه ٥
وهو الذي يقتضيه الترغيب هذا مع ان الذكر مطلوب ابدا العد من القطع بالقبول
واحتمال دخول العلل النفسانية في بعض الاوقات على القصد والله اعلم وقد استحب
بعض العلما من اهل الحديث قبل كلامه مثل ذلك لو يقول اثر الوضو الفاكهاني
اثر بكسر الهمزة واسكان الثاء المثلثة وفتحهما جميعا والاول اشهر اللهم اي يا الله ٥
اجعلني من التوابين جمع تواب واجعلني من المتطهرين المحمرين الذنوب الفاكهاني
رواه مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وسلم الوسيلة عن ثوبان انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من توضأ فاحسن الوضوء ثم قال عند فراغه اللهم اجعلني من التوابين
واجعلني من المتطهرين فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها شاء قال بعض الشراح
قوله يقول اثر الوضو يعني بعد الذكر المتقدم كانه لم ير ذلك رواه الا ان رواه
بهذه الزيادة ضعيفة كما ذكره الترمذي انتهى وقال ابن عمر قوله اثر الوضو يعني
بعد التشهد وقيل وهذا الكلام موقوف على عمر بن الخطاب واوقفه بعضهم على
علي بن ابي طالب ورفعه بعضهم الى النبي صلى الله عليه وسلم وذكره ابو محمد عن بعض العلما
انتهى وقال وهذا ماخوذ من قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ومحبة
الله لخلقه ثوابهم وارادة النعم لهم واختلف في التوابين والمتطهرين اختلافا كثيرا
قيل التوابين من الكبائر والمتطهرين من الصغائر وقيل التوابين من الافعال والمتطهرين
من الذنوب والحكمة في تقديم التوابين على المتطهرين لئلا يقنط واخر المتطهرين
لئلا يعجبوا ويجب عليه اي على المتوضي ان يعمل عمل الوضو احتسابا اي محتسبا
وقال لا فهي اي خالصا لله لا لريا ولا لسمعة وطمعا في ثواب مدخر عند الله تعالى
قال بعضهم الاحتساب هو اخلاص العمل لله تعالى طمعا في جنته وخوفا من ناره وقالت
الصوفية لا احتساب اخلاص العمل لله تعالى لامره وانه اهل للعبادة ومحبة فيه من غير
طمع في جنة ولا خوف من ناره ابن العربي وما قاله الفقها احسن لان الشرع ورد به
ولولا الخوف والطمع في جنته لما عبده احد انظر هذا مع من وفقه الله تعالى لعبادته
واهله لذلك والله اعلم الله تعالى بانه متطوع له بالجنة لعله لا يبدا العمل ولا وارادة ٥
له مع دائما وجب عليه ان يعمل عمل الوضو محتسبا لاجل ما امره الله به من الاخلاص بقوله
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين قوله لما امر به انه يجب ان يكون مقصودا
للامتثال وهو معنى النية فكانت الشيخ قصد هاهنا وقال ابن عمر نقلا عن بعض الشيوخ
يوخذ من هذا وجوب النية وقال الاخر انما يوخذ من قوله فيما تقدم وهو من باب
ايجاب زوال النجاسة الى اخره فضمونه ان النية تجب في الوضو وقال اخرون ولم يتكلم
ابو محمد على نية الوضوء في الرسالة اصلا وقد تكلم على نية الصلاة ونية الحج وسكت عن
نية الوضو انتهى وقال ابن ناجي لا شك ان الشيخ جرى على الترتيب الوجودي في هذا
الباب وهو حسن في التاليف ما عدا هذا المحل فان محله اما غسل اليدين واما عند
غسل الوجه على الخلاف المعلوم في محل النية واذا قلنا بالنية فالكلام عليها من وجوه
الاول في حقيقتها وهي قصد المكلف الشيء المامور به وقيل القصد للشيء وتخصيصه
ببعض احكامه واوضاعه الثاني في حكمها وحكمها في الوضوء الوجوب اتفاقا عند

ابن رشد وعلى الاصح عند ابن الحاجب وعلى مقتضى ابن ناجي حيث قال ومما ذكر الشيخ ان النية
في الوضوء فرض هو المشهور واما التيمم فاتفق المذهب على النية فيه وظاهر كلام ك
انه الخلاف فيه ايضا وبنصه واما حكمها فالمعروف عن سلفنا انها واجبة في الغسل انتها
والله اعلم ودليل وجوبها قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
والاخلاص هو النية وقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم والامر لا يخرج
عن عهدته الا بقصد الامتثال وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنية الثالث حكمة
ايجابها لتمييز العبادات عن العادات او تمييز مراتب العبادات في انفسها الرابع محلها
وهو القلب عند الجمهور وقيل الدماغ لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
والاخلاص انما يكون بالقلب واذا ثبت ان محلها القلب فالذي يقع به الاجزاء عندنا ان
ينوي العبادة بقلبه من غير نطق بلسانه وهو الافضل ايضا على المعروف من مذهبنا
اذ اللسان ليس محلا للنية الخامس شروطها وهي ثلاثة الا تتعلق بمكتسبه للناوي وان
يكون المنوي معلوما او مظنونا بخلاف المشكوك كان ينوي مطلق الطهارة او يقول ان
كنت احدثت فهذا الوضوء له وان تكون مقارنة للمنوي ففي الوضوء تكون مقارنة لاول
واجب منه وهو غسل الوجه على ما شهره ابن الحاجب وتبعه عليه صاحب المختصر فلو تقدمت
عن محلها بزمن طويل لم تجز اتفاقا واختلف في تقدمها عليه بيسير فقال ابن عبد السلام
الاشهر عدم التاثير وقال المازري الاصح في النظر عدم الاجزاء ابن بزيزة وهو المشهور
وقد قدمنا عند غسل اليدين عن ق انه قال يستحب له ان ينوي عند غسل اليدين بنية
الوضوء وقال في باب جامع الفرائض مراده الخروج من الخلاف فلينو عند غسل اليدين
ويكون مستصحبا الى غسل الوجه واتفقوا على انه اذا عزبت بعد غسل الوجه انه لا يجزيه وانما
الخلاف اذا نوى بقرب الوضوء والمشهور الاجزاء والاصل في النية ان تكون مستصحبة
الى اخره فان حصل له ذهول عنها اغتفر السادس في انواعها وهي ثلاثة لانه اما ان ينوي
رفع الحدث اعني الترتيب او ينوي اداء الوضوء الذي هو فرض عليه او ينوي استباحة
ما كان الحدث مانعا منه ق قال ابن الكمال فلينو الجميع واذا نوى احد هذه الوجوه
الثلاثة مخرجا لواحد منها او لا تنبيه لم تصح هذه النية كما اذا خص كل عضو بنية مع قطع
النظر عما بعده على ما شهره في المختصر وهو قول سحنون وقال ابن القاسم يصح واستظهره
ابن رشد ولو نوى مع احد الاوجه الثلاثة التبرد اجزاه وكذا لو نوى بعض الاحداث
ذاهلا عن الاخر مثل ان ينوي رفع حدث البول ذاهلا عن الريح او غيره واذا علم ان
الوضوء فالصا بعمله امتثالا لما امره الله به من وجوب النية **برجوع** ذلك **نقيله** يحتمل
ان يعود الضمير على الوضوء وعلى الله قال ابن عرفة الرجا الطمع في نيل المراد والخوف
الحذر فمن خاف شيئا هرب منه ومن رجا شيئا طلبه فمن خاف النار هرب من المحرمات
ومن رجا الجنة عمل بالطاعات فهذه حالة المومن يرجو ويخاف وانما يكون الرجا بعد
العمل قال تعالى ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك
يرجون رحمة الله فجعل الرجا بعد العمل واما الرجا دون العمل فهو رجا الكذابين وهذا
الرجا انما يرجع الى الاحاد واما بالجملة فانه يقطع لمن اخلص في اعماله انه مقبول عند الله
تعالى وما املها لجميع الخلق **و** يرجو ايضا **ثوابه** اي يرجو ان الله يثيبه على عمل الوضوء حسب
وعده الصادق على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ويرجو ايضا **تطهيره من الذنوب** جمع
ذنب

ذنب وهو الشيء الردي **به** اي بالوضوء **ق** هذا نص على ان الله تعالى يطهر عبده من الذنوب
بالوضوء وهذا مما يجب الايمان به وتعلقه قال **ع** والوضوء يطهر من الذنوب لقوله صلى
الله عليه وسلم الا اخبركم بما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات اسباغ الوضوء
على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط
فذلكم الرباط فذلكم الرباط قلت رواه مسلم والنسائي من حديث ابي هريرة
وروينا ايضا من حديثه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا توضا العبد المسلم او المومن
فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينه مع الماء او مع اخر قطر الماء فاذا غسل
يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء او مع اخر قطر الماء فاذا غسل رجليه
خرج كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء او مع اخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب وروى
مسلم من حديث عثمان يرفعه من توضا فاحسن الوضوء خرجت خطاياه من جسده حتى تخرج
من تحت اظفاره وقال **د** ورد في صحيح الاخبار انه اي الوضوء يكفر السيئات قال
علماؤنا يعني الصغائر ابن العربي فاما الكبائر فلا يكفرها الا التوبة فان اضاف الى
غسل كل عضو التوبة من الذنب الواقع به غفرت كبائره بتوبته وصغائره بوضوئه
ومع عمله الوضوء على الوجه المتقدم **يشعر نفسه** اي يعلمها **ان ذلك** الوضوء يكون **تاهبا**
اي استعدادا يقول تاهب الفارس للحرب اذا اخذ سلاحه وتاهبت العروسة لزوجها
اذا تزينت وتعطرت **و** يشعر نفسه ايضا ان ذلك الوضوء يكون **تنظفا** من الذنوب
والاحداث والادران تنبيه روي قوله تاهبا وتنظفا بالرفع والنصب وهي الرواية
المشهورة ولا اشكال في اعرابه فمنهم من قال هو خبر كان المحذوفة والجملة خبر ان كان
فرغا ومنهم من قال جاء في الشواذ ان يكون خبران منصوبا ومنهم من قال هو حال والخبر
في المجرور وهو قوله لمناجاة ربه وعلى غير هذا الجواب يكون علة للناصب والمتنظف
في المجرور وهو قوله لمناجاة ربه وعلى غير هذا الجواب يكون علة للناصب والمتنظف
ومناجاته تعالى ليست كمناجاة احد لصاحبه ان يساره فهذا ذنبه لبعض ذلك عن
الغير عبارة عن مناجاة الله تعالى عبارة عن اخلاص القلب وتفريغ السر لذكره وتحميده
وتلاوة كتابه في الصلاة وقوله **والوقوف بين يديه** معطوف على مناجاة من
مشارك له في الحكم وهذا الوقوف معنوي لا حسي ومن اعتقد انه حسي فهو مجسم
وحاصل كلامه انه اذا اراد الوضوء على الوجه المتقدم واستحضر مع ذلك ان فعله
يكون تاهبا وتنظفا لمناجاة الله تعالى والوقوف بين يديه كما ينبغي **لاداء فرائضه**
اي ما افترض عليه **والخضوع له بالركوع والسجود** والخضوع والذلة لا دائما ذكرها
لانه بهما يقع الذل والاستكانة اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد **فيعمل على يقين**
بذلك **د** يعني انه اذا استشعر نفسه بالله تمكن من قلبه الاجلال والتعظيم فيفتح
له العمل على مقتضاه من اليقين بما وعد وامر ويكون ذلك سببا لتحفظه فيما هو به
من طهارة وما يتبعها انتهى وقال **ع** قوله فيعمل الى اخره اليقين هو الاخلاص وقوله
بذلك يحتمل ان تعود الاشارة على الكلام الاول وهو قوله ويجب عليه ان يعمل عمل
الوضوء احتسابا بالله ويحتمل ان تعود على الكلام الثالث وهو قوله ويشعر نفسه
وقال **ق** قوله فيعمل الى اخره اليقين ضد الشك والاشارة تعود على الخضوع اي
يعمل على يقين ان عليه ان يخضع لله بالركوع والسجود وقوله **ويتحفظ فيه** اي
يعمل على تحفظ فيه ايضا وذلك ينفي الوسوسة عن نفسه وقوله **فان تمام كل**
عمل بحسن النية فيه يعمل كل عمل يفعل مما تشترط فيه النية لان كل من الفاظ ان

العموم او انما اراد الوضوء وانظر هل اراد بالتمام الكمال او الصحة انتهى وقال
ابن عمر قوله ويحفظه اي يحفظ فيه من النقص والوسواس وقوله فان الجاعل
تماما والصحة لا تمام الكمال كما قال في الهبة والصدقة والحبس لان ذلك يصح مع العقد
ولا يتم الا بالحيازة ونظير قوله فان الى آخره قوله وفرض على كل مومن الى قوله بكل
قول وعمل رحمه الله الكريم ونظيره قوله ولا قول ولا عمل الا بنية ويريد بالنية هنا
النية الصحيحة التي تكون مقارنة للاخلاص لان النية هي القصد والقصد قد
يحصل من المرائي والكافر ولهذا اختلف في النية والاخلاص هل هما شيئان او شيء واحد
فمن نظر الى ان النية هي القصد قال النية شيء والاخلاص شيء آخر ومن نظر الى ان النية
الصحيحة لا تكون الا مع الاخلاص قال هما شيء واحد فالنية على هذا اندرج العمل والاخلاص
ندرج النية قوله بحسن النية فيه يحتمل ويكون موافقة للسنة بدليل قوله ما تقدم وهو
تحته وهو قوله ولا عمل ونية الا بموافقة السنة قال ابن جماعة ينبغي لمن طهر ظاهره بالوضوء
او بالطهر ان يطهر باطنه من الآفات الباطنة فان تطهر ظاهرا وباطنا كان طيبا وان
تطهر ظاهرا ولم ينق باطنا ممتليا كان كمن بنى دارا وزين ظاهرها وترك باطنها
ممتليا بالاوساخ والاحزان فكيف يجلس في ذلك وكذلك هذا فينبغي لنا لان الله تعالى ان يطهرنا
ظاهرا وباطنا انتهى ولما انهى الكلام على الطهارة الصغرى انتقل يتكلم على الطهارة
الكبرى فقال **باب** اي هذا باب في صفة **الغسل** وفي بيان بعض احكامه
د وفي رواية ابن محمد صالح باب الغسل باسقاط في وفي رواية عن زيادة **من الجنابة**
بعض الشيوخ والاطلاق اولى لعدم الاختصاص معنى وحكى ابن عمر وقد تقدم توجيه
تقديمه الوضوء على الغسل وقال ف تكلم في ما تقدم على ما يوجب الغسل وهنا
تكلم على صفة الغسل والغسل بالضم الفعل وبالفتح الما والمبنى له الاول وقد تقدم
ضبط ذلك من كلام الفاكهاني والقرافي ايضا في باب ما يجب منه الوضوء ثم قال ف
ويقال بالفتح فيهما معا ابو عمران الغسل بكسر اللام ما يغتسل به وهو واجب بالكتاب
والسنة واجماع الامة وشروط وجوبه كوجوب شروط الصلاة الاسلام والبلوغ
والعقل وارتفاع دم الحيض والنفاس وحضور وقت الصلاة د ولم يذكر الشيخ
فرائضه ولا سننه ولا فضائله هنا ومحلها في باب جمل من الفرائض ان شاء الله تعالى
ابتغى وقد ذكرها ابن عمر والاقفهسي هنا **اما فرائضه فخمسة** واحدة متفق عليها
عند جميع الامة وهي تعميم الجسد بالما واثنتان متفق عليهما في المذهب وهما النية
والما الطاهر واثنتان مختلف فيهما وهما الفور والدلك بالتراب لا نجاسة مع صب
الما او ما توما واما سننه فغسل اليدين اولا قبل ادخالهما في الاناء والمضمضة
والاستنشاق والاستنثار ومسح داخل الصماخين كذا عبر ابن عمر وعبارة الاقفهسي
وغسل الصماخين واما فضائله فالبداة بغسل ما هنالك من الاذى وتقديم
الوضوء على الغسل وهو عبارة عن تقديم اعضا الوضوء في الغسل مرة مرة ويبدأ
بالميامن من قبل المياسر وتاخير غسل الرجلين وقد اشتملت الصفة التي ذكرها
المصنف على اكثرها ونحن نبني المشهور منها من غيره وقد ابتدأ المصنف رحمه الله
الباب بمسئلة اختلف الشراح في تقريرها وهو قوله **واما الطهر فهو من الجنابة**
ومن الحيضة والنفاس سوا بعض الشيوخ يريد سوا في الصفة والحكم وقال آخر يريد
في الصفة خاصة فعلى هذا القول وكذلك سائر الاغتسالات من الواجبات والمسنونات
والمستحبات

والمستحبات انتهى وعلى ذا الثاني اقتصر ج فقال ويريد الشيخ بقوله سوا في
الصفة ويلحق بذلك سائر الاغتسالات الشرعية ولم يرد بذلك التكلم على الحكم
لان ذلك سبق له من ما دون دم الاستحاضة انتهى وعلى الاول اقتصر د فقال الجزولي
سوا في الصفة والحكم لان الكل واجب اجماعا ونحوه قول ك يريد اي المصنف
بقوله سوا اي الواجب بذلك كله غسل جميع الجسد بلا خلاف في ذلك فلما استوى
في الوجوب استوى في الصفة ولا قائل بالفرق بين بعض الاغتسالات دون
بعض وقدم ان الغسل والطهر لفظان مترادفان بمعنى واحد وهو تعميم الجسد
بالما بدليل قوله في تعب الطهر بما ذكرنا والجنابة لغة البعد قال الازهري
ومعنى الجنابة البعد ومنه الجنب جنبا لبعده عن اهله وقيل انما سمي جنبا لحكمه
هذا وهو لغزيه اهله عند الغشيان واصطلاحا عبارة عن الانزال ومغيب
الحشفة ع وانظر لم قال من الحيضة ولم يقل من الحيض لان الحيض اعم من الحيضة
لانك تقول كل حيضة حيض وليس كل حيض حيضة لان الحيض يطلق على اقل الدم
والحيضة انما تطلق على ما تقدمه طهر فاصل ثم بين رحمه الله ان من وجب
عليه الغسل لا يجب عليه الوضوء فقال **فان اقتصر المتطهر** يعني من الجنابة **على**
الغسل دون الوضوء اجزاه عن الوضوء فله ان يصلي بذلك الغسل من غير
وضوء ابن عمر يريد اذا لم يمس ذكره ويريد ايضا اذا كان هذا الغسل واجبا
واما المستحب والسنة فلا يجزي الغسل عن الوضوء على المشهور وما ذكره المص
لا خلاف فيه في المذهب وينسب لغيرنا كما في هذا الا ان ابن عمر حكاه الفاكهاني
ونسبه لقول عائشة رضي الله عنها واي وضوء اعم من الغسل قال الفاكهاني
وبعض الشراح فانظر ذلك ثم قال ويفهم من كلامه ان من اغتسل للجنابة فلم
ينتقض انه لم يكن جنبا انه يجزيه عن الوضوء لانه قصد بغسله رفع الحدث انتهى وفي
كلام المصنف اشارة لمن يقول بوجوب الوضوء مع الغسل ويتعلق قائله بفعل
الرسول عليه الصلاة والسلام وبانه وجد منه الحدثان فيجب عليه الطهارتان
الفاكهاني وكلا الشبهتين ضعيفة اما فعل الرسول عليه السلام فمحمول على انه قدم
اعضا الوضوء لانه وضوء مع الغسل وانما قدمها لشرفها وغسلها للجنابة لا للوضوء
ثم غسل بقية جسده واما كونه وجد منه الحدثان فنقول لا معنى له لان الحدث
الاصغر اندرج تحت الاكبر لانه اذا تعددت الاسباب واتحد الموجب تداخلت
الاسباب وصارت كسبب واحد كاللمس والبول والنوم وقد استوى حدث
الوضوء وحدث الغسل في ايجاب اعضا الوضوء وزادت الجنابة بزيادة فجرى
ذلك مجرى اندراج عمرة القارن في حجة ولما روي ان عبد الله بن عمر كان
يغتسل ثم يتوضأ فقال له سالم بن عبد الله يا ابت اما يجزيك الغسل من الوضوء
فقال بلى ولكني احيانا امس ذكري فاتوضا فقال واي وضوء اعم من الغسل وروي
انه سال اباه عن الرجل يجنب فيغتسل ولا يتوضا فقال واي وضوء اعم من الغسل
ما لم يمس فرجه انتهى قلت روى الترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث عائشة
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوضا بعد الغسل زاد ابن ماجه من
الجنابة ورواه ابو داود بلفظ قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل
ويصلي ركعتين وصلاة الغداة ولا اراه يحدث وضوءا بعد الغسل ولما اتم كلامه

نقو وجوب الوضوء في الغسل ثم يعلم من ذلك نفي الحكم عقب ذلك بقوله
وافضل له اي المتطهر من الجنابة ونحوها ان يتوضا بعد ان يبدا بغسل
ما بفرجه او جسده من الاذى. اخذ من كلامه فضيلتان احدهما البداة
بغسل ما بفرجه وجسده من الاذى كما تقدم عدها في الفضايل من عمر
لتركب الطهارة على جسد طاهر وقال ابن الجلاب لا يجب زوال النجاسة
عن اعضاء الطهارة والاخرى تقديم غسل اعضاء الوضوء قبل سائر الجسد
على الوجه المتقدم ثم قال ابن عمر والسنخيتي هذا ان يزيل النجاسة اولا عن فرجه
او غيره من الجسد ثم يعيد غسل فرجه بنية طهارة الجنابة لانه لا يمسه مع النجاسة
غسله ثم يغسل اعضاء الوضوء ثم يشرع في غسل الجسد وان غسل فرجه اولا بنية
الجنابة وزوال الاذى اجزاه على المشهور وقيل لا يجزيه لانه بعض النية واما لو لم
يغسله الا بنية زوال الاذى ثم لم يغسله بعد فلا يجزيه بلا خلاف وعلى هذه
المسئلة يذكر عن ابي محمد صالح انه اعاد صلاة سبع سنين انتهى وظاهر قوله ثم يتوضا
وضوء الصلاة التكرار ق قيل يحمل الاول على اللغوي وهو النظافة والثاني على
الشرعي وقد يقال المشابهة لا تلزم من كل الوجوه فقد يكون اراد بالاول الصورة
وبالثاني العدد انتهى ج بعض الشيوخ اراد بالاول اللغوي وهو غسل اليدين قبل
ادخالهما في الاناء والاناء ليس بشرط وكذلك اذا اغتسل من النهر فهذا ان وجد
الاناء او النهر وان وجد بيرا ضيقة وبيده نجاسة قال مالك يحتال ولم يذكر ما
يحتال به بعض الشيوخ يحتال بكاسة او غيرها فان راى [illegible] على فيه الماء
ما عليها فانه يدخل يده ويغرف بها وان كان ينضاف فان تغير الماء لا يجوز له
استعماله وينتقل الى التيمم لانه تغير بنجس وان لم يتغير فيجري فيه من الخلاف ما جرى
في الماء القليل تحله نجاسة ولم تغيره وظاهر قوله ثم يتوضا وضوء الصلاة
انه يتوضا للصلاة ويقصد انه يصلي به وليس كذلك وانما يقدم اعضاء الوضوء
على سائر الجسد تشريفا لها ولا يقصد الصلاة بها فان قصد انه يصلي به فانه
يجزيه على المشهور وقيل لا يجزيه حتى يعيد غسلها بنية الجنابة وظاهره ايضا انه
واجب وليس كذلك وانما هو مستحب وظاهره ايضا انه يمسح راسه واذنيه في هذا
الوضوء ويوخر غسل رجليه وليس كذلك اذ لا فائدة في مسحهما ثم يغسلان
فلتنب وظاهر كلام الشيخ هو ظاهر المختصر ايضا وقرره شراحه عليه ولم يتعقبوه
فينبغي والله اعلم وظاهره ايضا انه يكرر غسل اعضائه في هذا الوضوء وليس كذلك
اذ الغسل لا تكرار فيه استحب ج وظاهر كلام الشيخ انه يغسل اعضاء وضوئه ثلاثا
ثلاثا وهو ظاهر كلام غيره ايضا وهذا الظاهر ثابت في نسخة ق فانه قال
وقوله ثلاثا ثلاثا هذا خلاف المنصوص وقال عياض انما يغسل اعضاءه مرة مرة
واحدة بنية رفع حدث الجنابة اذ لا فضيلة في تكرار الغسل ما عدا الراس على
المشهور فانه يستحب فيه التكرار فلو نوى بهذا رفع الحدث الاصغر فالمشهور
المعروف في المذهب عدم الاجزاء لان الاكبر لا يندرج تحت الاصغر ولان الطهارة
الصغرى ساقطة عنه والحدث في الكبرى ثابت عليه والساقط لا يجزى عن الثابت
وقيل يجزي لانه فرض ناب عن فرض نقله في التبصرة ولو توضا للحدث الاصغر
ناسيا

بيان اعضا الوضو

ناسيا للجنابة ثم تذكر الجنابة اجزاه غسل تلك الاعضاء عن غسل الجنابة فيكمل
بقية الغسل والقياس عدم الاجزاء وان كان ناسيا انتهى وقد نقل هذا
ايضا عند قول المصنف فان اقتصر الى اخره ولفظه ونقل ابن الحاجب على انه
لو توضا لرفع الحدث الاصغر فلما فرغ تيقن انه جنب فانه يبني على ما غسل من
اعضائه لانه فرض ناب عن فرض ويجزيه ذلك الغسل عن اعادة الغسل ثانيا
ويغسل الممسوح في الوضوء وهو الراس والاذنان وهذه الصورة لا تفهم
من كلام المؤلف في هذا الموضع والقياس عدم الاجزاء وان كان ناسيا انتهى ولما
كان قوله يتوضا وضوء الصلاة شاملا لغسل الرجلين مطلقا وهو كذلك على
المشهور من قولي مالك رحمه الله فيهما قولان التخيير فيه بقوله فان شاء غسل
رجليه وان شاء اخرهما الى اخر غسله وفيهما قولان اخران احدهما المشهور ان
كان الموضع طاهرا قدم غسلهما وان كان نجسا اخره والاخر لمالك تاخيرهما
مطلقا وروي عن مالك تقديمهما مطلقا وسبب اختلاف الرواية عنه
اختلاف الحديث ففي الموطا والبخاري والترمذي والنسائي عن عائشة رضي
الله عنها انه كان عليه الصلاة والسلام اذا اغتسل من الجنابة توضا وضوءه
للصلاة ثم اغتسل ثم يخلل شعره بيده حتى اذا ظن انه قد اروى بشرته افاض عليه
الماء ثلاث مرات ثم غسل سائر جسده ك فظاهر هذا الحديث انه كمل وضوءه
بغسل رجليه لقولها وضوءه للصلاة وفي بعض طرقه غير رجليه فلما فرغ من غسله
تنحى فغسل رجليه وصاحب القول الثالث يحمل الاخبار على اختلاف الحالين
ولا بعد. وان كان المشهور الغسل مطلقا انتهى وقال شيخنا والقول بالتاخير
اظهر من المشهور وما خرجه الشيخان من حديث عائشة وميمونة انه عليه الصلاة
والسلام كان يوخر غسل رجليه الى اخر غسله يغسلهما اذ ذاك وهذا صريحه وما
تقدم من حديث الموطا ومن معه ظاهر والى لهما الظاهر الصريح فيكون هذا
القول هو المشهور بناء على ان المشهور ما قوي دليله والله اعلم ثم بعد ان يفرغ من
وضوئه يغمس يديه في الاناء ونحوها او يفرغ عليهما الماء ويرفعهما مما ادخلهما
فيه من اناء وغيره حال كونه غير قابض بهما اي غير مغترف شيئا من الماء بحيث لا يكون
فيهما الا ما تعلق بهما فيخلل بهما اصول شعر راسه وفي رواية اصول شعره
وعلى هذه الرواية يدخل تخليل اللحية وان كان نص على تخليلها بعد ك والراس
يذكر ليس الاول بما ذكرت هذا وان كان معلوما لاني رايت كثيرا من الفقهاء فضلا
عن غيرهم يوسوسون لا يعرفون فيه غير التابث وهو من الخطا القبيح وتخليل شعر
الراس واجب بالاجماع على ما قال عياض وعلى الاشهر على ما قال ابن الحاجب كما ياتي
بيان ذلك عند قوله وتخليل شعر لحيته ودليله حديث عائشة المتقدم وللتخليل
فائدتان فقهية وطبية اما الاولى فسرعة ايصال الماء للبشرة لانه اذا افرغ
عليه [illegible] وصعب ايصال الماء الى البشرة واما الثانية فليتانس راسه
بالماء فلا يتاذى لانه اذا فعل ذلك انسدت مسام راسه فاذا افرغ الماء عليه
بعد ذلك لم يوذه واذا افرغه قبل ان تتانس راسه بذلك يخاف ان يتاذى
عه لذلك ثم بعد ان يفرغ من تخليل شعر راسه بيديه يغرف بهما الماء ليغرفه
على راسه [illegible] ذلك ثلاث مرات ثلاث غرفات غامرا له اي للراس بهما اي

بالغرفات الثلاث ح يحتمل ان يعم بكل غرفة وهو ظاهر كلام اهل المذهب وبه ل
الفتوى الباجي فيحتمل ان يكون لما ورد في الطهارة من التكرار ولان الغرفة
الواحدة لا تكفي في الراس وقال غيره الثلاث غرفات مستحبة والتكرار غير
مشروع في الغسل فيحتمل ان يكون اثنتان لشقي الراس والثالثة لاعلاه ويدل
على هذا قوله في الحديث اخذ بكفيه فبدا بشق راسه الايمن ثم الايسر ثم اخذ بكفيه
فافرغ على راسه وكلاهما نقله ابن هارون قال قلت والصواب الجزم بهذا لان
الاحتمال الجري على الاستحباب في احد القولين انتهى وقال ابن عمر قوله ثلاث غرفات اي
يجب لا احب ان ينقص من الثلاث ولو اعم بالواحدة فانه يزيد الثانية والثالثة
لانه كذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم وان اعم بواحدة واجتزا بها اجزاته وان لم
يعم بالثلاث فانه يزيد حتى يعم بعض الشيوخ وهو ابو عمران الجوراي ان خاف على
نفسه النزلة او الزوجة فانه يفرغ اولا على الجبهة ثم يتمادى على راسه فجربت
ذلك بقوله فوجدته صحيحا وقال عياض انما يفرغ من الغرفة الاولى على جانب راسه
الايمن ثم الثانية على جانبه الايسر ثم الثالثة على وسط راسه فان خاف من غسل
راسه الزوجة او النزلة فانه يمسح عليه ويؤخر غسله حتى يامن من ذلك فيغسله
والزوجة تكون في الجسد والنزلة تكون في الراس انتهى **وتفعل ذلك المراة**
ع قيل الاشارة تعود على كلها متقدم من غسل الاذى وتقديم الوضو وتاخير
الرجلين وتخليل اصول الشعر قاله ابو عمران وهو ابين وقال عبد الوهاب انما تعود
الاشارة على الغرفات اذ المراة لا تخلل وانما تضغث راسها انتهى والى هذا اشار
بقوله **وتضغث شعر راسها** ق تضغث بكسر الغين كذا ثبت تقيده نقله الزناتي
وضغث الشيء جمعه وضمه وتحريكه وقال عياض في التنبيهات تضغث المراة شعرها
بفتح التاء والغين وسكون الضاد المعجمة واخره ثاء مثلثة ومعناه تضمه وتجمعه ل
وتحركه عند غسلها شعرها لتسلمه اخلالها **وليس عليها حل عقاصها** ويروى ل
عقاصه قال ابن عمر والا تغتسل في الرواية الاولى الضمير عائد على المراة وعلى ه
الثانية يعود على الراس والرواية الاولى اتبع للفاكهاني فانه قال الضمير ايضا
راجع الى الراس ولو قال عقاصها لكان راجعا الى المراة والعقاص والعقائص جمع
عقيصة وهي الخصلة من الشعر تعقدها المراة حتى يبقى فيها التواء ثم ترسلها
وان لم يكن كذلك فلا عليها لما رواه مسلم عن ام سلمة قالت قلت يا رسول الله اني
امراة اشد ضفر راسي افانقضه لغسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثي على
راسك ثلاث حثيات ثم تفيضي عليها الماء فتطهرين وفي رواية افانقضه في
الحيضة والجنابة فقال لا ولما روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها انه بلغها
ان عبد الله بن عمر كان يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن شعورهن فقالت يا عجبا
لابن عمر يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن شعورهن فلا يامرهن ان يحلقن رؤوسهن
لقد اغتسلت انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما ازيد ان
افرغ على راسي ثلاث غرفات وفي البخاري نحوه انتهى وفي الموطا ان عائشة رضي الله
عنها سئلت عن غسل المراة من الجنابة فقالت لتحفن على راسها ثلاث حفنات من الماء
ولتضغث راسها بيديها ـــــ الاولى ع قوله واليسرى الى اخره يعني
في جميع الاغتسالات وقيل تخص في غسل الحيض ولا تخليل في غسل الجنابة وقال ق
ونحو

ونزيد ربه له واليسرى الى اخره الوجوب والاستحباب وهذا لان في كل غسل كان
جنابة او حيضا امرا قولان وفي المسئلة ثالث بالفرق تخليله في الحيض دون
الجنابة لتكررها فيكون في حله مشقة وقال الجنا قوله واليسرى الى اخره هذا اذا
كان عقاص العربية وهي ضفاير وتربطه بالخيط الواحد او الخيطين واما ان جمعته
في كوسين او ثلاثة او اكثر من الخيوط فانه يجب عليها حله انتهى وقال ق قوله
وليس الى اخره يريد اذا كان مرخوا بحيث يدخل الماء وسطه والا كان غسلها باطلا
وهذا يكون عن قيد المسئلة بما اذا كانت عليه خيوط يسيرة واما اذا كانت كثيرة فلا
الثالث ق والرجل في ذلك كالمراة وقال ع اختلف في المعقوص من شعر الرجال هل
يغتسل عليه حله وقيل لا يجب وقد يكره لعقيص الشعر للرجال الا ان يكون عادتهم كذلك
فلا يكره ذلك وقال ابن ناجي عبد الوهاب ومن له شعر معقوص من الرجال فليس عليه
حله قال صاحب الحلل هو لمن له عادة في العقص كالاعراب واهل البوادي والريف
في الاعراس فانهم يعقصون شعورهم بالعقص كالنسا واما من لم تجر له عادة بذلك
وعرض لهم العقص لعلة فلا رخصة له في ترك نقضه الشاذلي لم يفعل عقص الغنا في رخصه
مسقط لحل عقاصهم بخلاف من عرض له علة لا رخصة له وحاشا ابن الحاجب كلام عبد الوهاب
على هذا الترخيص لصحاك وقد نص البلنسي في شرح الرسالة على انه لا يجوز للرجال ان
يعقدوا روسهم قال قلت وكلام الشاذلي يحتمل امرين اما ان يحمل كلام القاضي على
عكس ما ضعفه صاحب الحلل واما ان يحمل على العموم وهو الاقرب عندي على التسلط
الذي ذكرناه اولا وهو اذا كان الظفر رخوا وان صح ما قال البلنسي فلا يضر في صحة
الصلاة انتهى الثالث ع وانظر على هذا اي على ما ذكره المصنف من انه ليس عليها حل
عقاصها العروسة التي تكون في راسها ماله ثمن من الطيب هل لها رخصة في تركها غسلها
راسها ام لا فيه كراهة ارخص في ذلك ابن بطال وقد راعى مالك تضييع المال في الماء
اذا دعوا عليه في التيمم فقال ينتقل الى التيمم انتهى وقال ق وانظر على هذا الحمل
ما ذكره المصنف من كانت عادته انه اذا اغتسل حصل له النزلة او يحصل له بذلك
ضرر انه يمسح على راسه ويغسل جسده الجزولي سمعته من شيوخ عدة حتى وقع عندي
موقع اليقين حتى لو احضرت اليه لفعلته الا اني لم ارد نصا صريحا وقال ابن عبد السلام
عند قول ابن الحاجب ويمسح على جراحه ومن هنا يوخذ الحكم فيمن براسه علة لا يستطيع
معها غسله بالماء في الطهارة الكبرى انه ينتقل الى المسح خلافا لما في اسئلة ابن رشد
انه ينتقل الى التيمم وبالاول كان يفتي اكثر من لقيناه وظاهر كلام ابن عبد السلام
انه لم يقف فيها على نص ونقله الزناتي في الوضوء قال وارخص للعروسة ان تتيمم في
الوضوء والغسل على راسها مدة السبع وراسها مشغول بما علق فيه لئلا تفسده انتهى
ثم يفيض الماء على شقه الايمن ثم بعد ان يفرغ من غسل راسه بالثلاث غرفات
بعد ذلك يفيض الماء **على شقه الايسر** الا فقهي يوخذ من هنا ان البداءة
بالميامن مطلوبة وهو كذلك لكونه تقدم من سبيل الفضيلة وهو حديث ايضا انه يعل
الماء الى العضو ليس شرطا حتى انه لو وقف تحت ميزاب او المطر وحصل عليه من الماء ما
يعم جسده ومثله لك اجزاه وذكر منه الايمن والايسر وسكت عن البطن والظهر
لدخولهما في الشقين انتهى وقال بعض الشراح ولنبقه ثم يفيض الى اخره لاستحبابه
تقدم الميامن على المياسر ولبقية ما عاقبه ويحتم قصد ربه وبطنه قاله ابو حامد

الغزالي ونقله عنه ابن ناجي وغيره وهذا كله استحباب انتهى وما نقل عن ابن ناجي لم
اره في شرحه على الرسالة في هذا المحل بالنسخة التي بيدي ويتدلك بيديه باثر اي
عقب صب الماء حتى يعم جسده اعلم انه اختلف في الدلك وهو امرار اليد او ما يقوم
مقامها مع الماء او عقبه فالمشهور انه فرض ووقع للقاضي ابي الفرج من اصحابنا انه لا
يجب لنفسه بل ليصل الماء الى جميع الجسد ع قوله بيديه هذا في الغالب فان لم تقدر
على ذلك فانه يوكل غيره على الدلك ويجزيه ولا يجوز فيما بين السرة والركبة الا من يجوز
له مباشرة ذلك من زوجة او جارية فان لم يقدر على شيء من ذلك اجزاه الماء من غير دلك
فاذا انغمس في الماء او اصابه صب الماء فانه يقوم مقام الدلك كالثوب النجس
يكون مكثه في الماء حتى يتيقن بطهارته فانه يحصل به خلاف وكل لغير ضرورة فيفعل ويجزيه
وقيل لا يجزيه وهو المشهور انتهى وقال الفاكهاني واذا فرعنا على المشهور في وجوب
الدلك ففي اشتراط مقارنته لصب الماء قولان اظهرهما عدم اشتراط المقارنة قلت
وهو ظاهر قول المؤلف باثر صب الماء وقال ايضا في غير هذا الكتاب والله اعلم
لان اشتراطها يودي الى المشقة ولان الماء اذا صب على الجسد يبقى زمانا فاذا دلك
عقب الصب والماء يسيل على جسده كان كمن دلك مع صب الماء انتهى والقول الاخر وهو
اشتراط مقارنة الدلك لصب الماء للشيخ ابي الحسن القابسي ق وقوله حتى يعم جميع جسده
لا خلاف فيه وما شك ان يكون الماء اخذه اي لم يأخذه لغيبته او عسره او نحو
ذلك من جسده بان لا عاوده بالماء ق يعني اذا شك في موضع هل وصل اليه الماء
ام لا عاوده حتى يتحقق وصول الماء اليه ك لان عليه ان يتيقن ايعاب جميع جسده
ولا يخرج من الشك الا [illegible] ع يعني بانه يستانف ولا يجوز ان يغسله
بما تعلق بجسده ومعاودته بالماء على سبيل الوجوب فان كان قريبا لم يلزمه تجديد
النية لذلك وان بعد لزمه تجديدها وان صلى بهذه اللمعة فانه يعيد ابدا ولا
يجري في هذا من الخلاف ما جرى فيمن تيقن بالوضوء وشك في الحدث لانه تعارض فيه اصل
الطهارة واهل الذمة معمورة فلا تبرا الا بيقين واما هنا فالاصل الجنابة فلا
تزول الا بيقين وانظر لا يعني اطلق أي لعوده عليه لم ينفك [illegible] على احد [illegible]
في الثلاث ونظيره ومن ذكر من وضوئه شيئا مما هو فريضة منه فان كان بالقرب
اعاد ذلك وما يليه وهذا جاز في كلام العرب قال تعالى وقال الذين كفروا
لرسلهم لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا والرسل عليهم السلام لم يعودوا في
ملتهم انتهى بنصه ج قوله وما شك الى اخره قال الباجي ظاهره ان الظن يكفي
عليه وفي الصحيح ثم يخلل بيديه شعره حتى اذا ظن انه قد اروى بشرته افاض عليه الماء
قال ابن تيمية في احكامه فيه دليل على الاكتفا بغلبة الظن وقال تقي الدين لا دليل
فيه لانه افاض على راسه الماء بعد ذلك ثلاثا وفيما قاله نظر وان ثبت العمل بالظن
فيه فيثبت في سائر الجسد اذ لا قائل بالفرق انتهى وقوله وذلك عطف على ضمير
عاوده والضمير فيهما عايد على ما يليه يعني او ما يقوم مقامها عند التعذر
حتى يوعب جميع جسده د يعني يجب تحقق ذلك فلا يكفي غلبة الظن لان الذمة
عامرة لا تبرا الا بيقين ما لم يكن مستنكحا فيكفيه ما غلب على ظنه والله اعلم انتهى وقال ابن
عمر قوله حتى الى اخره هو تكرار مع قوله حتى يعم جسده وكذا قال في قوله ويتابع عمق
سرته وتحت حلقه وتخلل شعر لحيته وتحت جناحيه وبين اليتيه ورفغيه

وتحت

وتحت ركبتيه واسافل رجليه ويخلل اصابع يديه ان هذه التسعة
داخلة في قوله وما شك الى قوله حتى يوعب جميع جسده فالجواب انما كررها لينبه
على المواضع التي ينبو عنها الماء في الغسل وقال الا فهي هذه الجملة وهي تسعة
اشياء كلها تكرار مع قوله حتى يعم جميع جسده لان التعميم يأتي عليها كلها الجزولي انما كررها
تنبيها منه على المواضع التي ينبو عنها الماء كما فعل في الوجه والرجلين وقال ع فان قيل
فاذا اقصد المواضع الخفية فلاي شيء سكت عما ذكر في الوضوء من اسارير الجبهة وما غار
من ظاهر الاجفان وما تحت مارنه والجناوة والشعوق وغير ذلك مما ذكر فالجواب
ان تقول انما سكت عنها اجتزاء بما تقدم في الوضوء ك عمق بفتح العين المهملة وضمها
وسكون الميم اصله قعر البير وقال ع وق العمق بفتح الميم بالغين المعجمة وبالعين المهملة
وهما لفظان مترادفان بمعنى واحد وهو عبارة عن باطن السرة ابن عمر وقيل ما بالغين
عبارة عن داخلها وبالعين عبارة عن ما قارب خارجها وظاهره الوجوب ويتابع عمق سرته
مطلقا ولو كان يشق عليه ذلك وقال ابن شعبان والعمق السرة من الرجال والنسا
صاحب الاعكان المنطوية طيا لا يتزايل او صاحب الجرح العميق فان كل واحد منهم يتابع
ذلك ما لم يشق عليه فان شق عليه تركه لان المشقة مرفوعة من هذا الدين قال تعالى
وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله وتحت حلقه ج عن الباجي والصواب ان يقول
وتحت ذقنه وقال ابن عمر انظر ما الذي اراد بهذا اللفظ والذي تحت الحلق انما هو
الصدر ولكن لم يرد ذلك وانما اراد ما يلي حلقه ولم يعن التحت على بابه قال تعالى تجري
من تحتها الانهار اي تليها وقوله وتخلل شعر لحيته اي وجوبا وسكت عن الراس وان
كان الحكم فيهما واحدا اكتفا بما تقدم له في اول الباب وكذا يجب تخليل شعر غير اللحية
وفي الراس ابن الحاجب والاشهر وجوب تخليل اللحية والراس وغيرهما ابن فرحون مراده
بغيرهما شعر الحاجبين والهدب والشارب والابط والعانة ان كان فيها شعر وقال
صاحب التوضيح وما ذكره من الاشهر في اللحية والراس تبع فيه ابن بشير والذي في
العتبية ونقله الباجي وغيره من الخلاف انما هو في اللحية واما الراس فلم ينص اصحابنا
فيه الا على الوجوب وقد حكى عياض انه مجمع عليه ابن هارون ثم خرج عبد الوهاب
الخلاف في الراس من اللحية ومقابل الاشهر نفي الوجوب وهو اعم من الندب والسقوط
والذي حكى الباجي السقوط وحكى ابن شاس وعياض الندب وقوله وتحت جناحيه
ويعتل ك كانه يريد بالجناحين الابطين وجناح الطاير يده والجمع اجنحة وقال ع
قوله وتحت جناحيه اي ويغسل تحت جناحيه لا انه يخلل ابطيه لان فيه زوال ما هنالك
من التعرسة وقال ق قوله وتحت جناحيه يريد ويغسل تحت جناحيه لا انه يخلل
والجناحان هنا مجاز واستعارة اذ الجناح للطاير وكذا قال ابن عمر اي ويغسل
تحت جناحيه لا انه يخلل ابطيه لان زوال ما هنالك من الشرسنة وقال د يعني
ويتابع ايضا ما تحت جناحيه اي ابطيه لانه كالسرة في الخفا واجتماع الفضلات
وقد يعبر بتخليله اذا كان ثم شعر ومتوجيه وان واجلاء قوله وبين اليتيه ابن
عمر اي ويغسل بين فخذيه وهو الذي فوق دبره وهو ايضا اخر عظم الصلب
وهو الذي يقال له عجب الذنب وقال ك الالية بفتح الهمزة لا غير وقال ج الاليتان
بفتح الهمزة وسكون اللام المقعدتان وقوله ورفغيه اي ويتابع رفغيه الفاكهاني
في الرفغان باطن الفخذين هكذا هو في مختصر العين الجوهري الواحد رفغ ورفغ

بفتح الراء وضمها وقال ابن عرفة ورفغيه لعين اصول الفخذين مما يلي الجوف وقيل
هو ما بين دبره الى ذكره وقيل الرفغان عبارة عن معاطف الجسد وقوله وتحت
ركبتيه اي وتتابع ما تحت ركبتيه وهو طيهما من خلفه لا طيهما من امام وقوله
واسافل اي يتابع اسافل رجليه يعني سطوحهما وكذلك عقبيه وعرقوبيه وخرجهما
مما ذكر في الوضوء وتخليل اصابع يديه د اي في وضوئه ان قدمه والا فهي ايضا
غسله وجوبا على المشهور وقيل ندبا كما في الوضوء ق وكذلك تخليل اصابع رجليه على
الصحيح وقال ابن عمر ابطال اي سكت عن تخليل اصابع الرجلين فيتقول انما سكت عنهما لاجل
الخلاف الذي وقع فيهما ولما قدم انه مخير في غسل رجليه في الوضوء المستحب قبل الغسل
بين هنا انه اذا لم يغسلهما فانه يغسلهما بقوله ويغسل رجليه اخر ذلك اي اخر الغسل
فيفعل فيهما كما يفعل في الوضوء فيعرك عقبيه وعرقوبيه وما لا يكاد يداخله الماء بسرعة
من جساوة او شقوق د وفي تخليل اصابعهما ما في الوضوء وقد تقدم ان المشهور الندب
انتهى وانظر هذا مع ما تقدم له لانه نقل عن انه يخلل اصابعهما على الاصح هل الصحيح المذكور
على جهة الوجوب او الندب والظاهر انه على جهة الوجوب فانه شبهه بتخليل اصابع
اليدين والمشهور في تخليل اصابع اليدين الوجوب فتامل بجمع ذلك اي الغسل المذكور
فيهما اي في الرجلين لاجل تمام غسله الواجب وتمام وضوئه المستحب وغسله لهما
انما هو لانه كان اخر غسلهما في الوضوء على المشهور د وهذا الفصل لا يخل بالموالاة
في الوضوء المندوب لانهما ذو نية شرعا في العبادة ولا تنقطع العبادة لاشيا واحدا
الغسل قريب جدا ان عمل على مقتضى السنة لانهما عبادة واحدة اندرج مندوبها في واجبها
حكما كالواجب اندراجه فيه ثم قال لبعض الشيوخ لا يوخر رجليه في غسل الجمعة لان الوضوء حيث
والغسل تابع عنه ويبقى كون فاصلا وفيه بحث فتامل انتهى تنبيهان الاول ابن عمر
يظهر من قوله بجمع اي يجمع ان الوضوء انما هو للصلاة ويلزم منه ايضا ان هذا الوضوء
انما هو فرض وهذا ليس كذلك وانما يريد يجمع بينهما في الفعل لا بالنية وكذا قال
الا تفتقر بجمع ذلك فيهما لتمام غسله وتمام وضوئه بالفعل لا بالنية الثاني ق قوله
بجمع الى اخره قال بعضهم يوخذ من هذا انه يجب ينوي الحدث الاصغر والاكبر الثالث ق
قال في الباب اختلف اذا اخر رجليه او لمعة اي بقية يغسلها فقال ابن القاسم هو مخير ان
شاء غسل رجليه اولا واكمل وضوءه وان شاء غسل رجليه فاذا فرغ من غسلهما نوى بذلك
الوضوء والغسل وعند ابن القابسي لا يحتاج ان ينوي الوضوء لاتفاق الجميع انه لا ينوي
تمام وضوئه هكذا ذكره في الطراز وقول ابن الحسن يقتضي انه يجزيه اذا نوى بغسلهما
الوضوء وقصد به رفع الحدث وذكر في الطراز انه ينوي بالوضوء سنة الجنابة واذا قلنا
يتوضا وقلنا يوخر غسل رجليه هل يمسح راسه او يغسله وظاهر هذا الكلام يقتضي انه
يمسح وقال الباجي يمسح فاذا انتهى في الوضوء الى راسه افاض الماء عليه بنية الغسل
انتهى وقد تقدم شي من هذا التنبيه الاول عند قوله ويتوضا وضوء الصلاة ويجز
اي ويحفظ المغتسل الذي توضا اولا ان يمس ذكره في تدلكه بباطن كفه ق يريد
او باطن اصابعه وقال ابن عمر قوله بباطن كفه ظاهر هذا على قول اشهب الذي يقول لا
يجب الوضوء من مس الذكر الا اذا مسه بباطن الكف واما ابن القاسم فانه يوجب الوضوء
منه اذا مسه بباطن الكف او بباطن الاصابع الا ان يقال اراد ابو محمد بالكف هنا
باطن الاصابع والكف بدليل عليه قوله وتباشر بكفيها الارض في السجود وقال

بكفيه

بكفيه الارض وقال في التيمم يجعل كفه على باطن ذراعيه فالكف عند ابي محمد تارة
يطلق على باطن الاصابع وتارة يطلق على الكف خاصة انتهى وقال ك تحرز بباطن الكف من
ظاهره هذا انه لا ينقض ثم قال ابن عمر وانظر كيف خص الرجل هنا بوجوب الوضوء من مس
الذكر دون المراة من مس فرجها وكلاهما مختلف فيه الا ان قول ابن القاسم في مس المراة
فرجها لا يجب عليها الوضوء وهو مذهب الرسالة مما قال هنا فان كان قدم الخلاف
فيهما فيما يجب منه الوضوء انتهى وقد قال ق ظاهر كلامه كالمتقدم ان المراة التي عليها
ان مست فرجها وهو قول ابن القاسم تنبيه د وفي قوله يحذر انه لا يعذر بالنسيان
فرجه لانه كان معفوا لما احتيج الى الحذر وفي اطلاقه اعتبار كله فلا فرق بين كونه لذة
وغيرها وفيه ايضا ان اللذة ليست بشرط في النقض به انتهى فان مس لذلك ق يعني اللمس
حال الذلك ناسيا او عامدا وقال ع الاشارة تعود على اللمس وانظره وهل بعدما حذر
او قبل ان يحذر فالظاهر منه انه بعد ما حذر ويكون على هذا مسه ناسيا فاذا
الوضوء من مسه ناسيا فاحرى في العمد وان كان على قول ابن القاسم سواء مسه ناسيا او
عامدا والحال انه قد اوعب اي اكمل طهره ق يعني وهو بالقرب اعاد الوضوء
بنيته وقيل بغير نية على قلنا ينوي الوضوء لان الحدث الاكبر قد ارتفع وقال ع اعاد
الوضوء يعني ويتوضا به المازري عن بعض شيوخه وهذا بلا خلاف وقال بعضهم يجري فيه من
الخلاف ما جرى في المسألة التي تالي اذا مسه في ابتداء غسله وقال هما قريب من اكثر قوله
حكمه حكم نية غسل الجنابة باق عليه انتهى وقال د قوله اعاد الوضوء يعني ان اراد الصلاة
بغسله ذلك والا فلا يلزمه اعادته حتى يريد الصلاة كسائر الاحداث ولا فرق في
ذلك بين ما كان مع الغسل او مجردا انتهى وقال ابن عمران الجورائي الواو الداخلة على
بعد زائدة ومعنى الكلام في ابتداء غسله بعد ان غسل مواضع الوضوء منه وهذا حكمها اذا
المغتسل ذكره في حال تدلكه واما ان مسه في ابتداء غسله والحال انه بعد ان غسل
مواضع الوضوء منه اي من المغتسل فليمر بعد ذلك ع يحتمل ان تعود الاشارة
على المس وهو الظاهر ويحتمل ان تعود على الغسل والامرار وهو اشد لانه يكون بيده
على مواضع الوضوء بالماء اي بما بقي في الماء وعقبه على الخلاف المتقدم لاحتمال
يكن ادلة قائمة فيه اذ ذاك وانما قال بالماء لئلا يتوهم متوهم ان الامرار المذكور
يكون بغير ماء واختلف في مرجع الاشارة من قوله على ما ينبغي من ذلك فقال ق عائد
على الفرائض والسنن في التفصيل المتقدم وقال ع تعبيره بينبغي يجري على تفسير الاشارة
التي بعده وقال ابو عمران الاشارة تعود على الترتيب ويبقى ينبغي على بابه وقال اخر انها
تعود على فرائض الوضوء وسننه وفضائله فعلى هذا يكون ينبغي ان يكون على الوجوب
وقال اخر تعود الاشارة على اجزاء الماء اي الاعضاء والنية لذلك فعلى هذا ايضا تكون
ينبغي على الوجوب وينويه اي الوضوء ق ومن هنا يوخذ ان النية في الوضوء واجبة
فهو كذلك على المشهور من المذهب وقال ع قوله وينويه يعني الوضوء وقال ابو الحسن
القابسي لا يلزمه تجديد النية لان الغسل باق بعد عليه فيجري قول ابي محمد على ان كل عضو
غسل رفع عنه حكم الجنابة فيجري قول ابي الحسن ان حكم الجنابة لا يرتفع الا بتمام
الغسل وكل واحد بنى مذهبه على اصل وافقه عليه الاخر فبنى ابو محمد قوله على مسألة المدلك
الذي كان ماء وذي من دينه سقط عنه وبنى ابو الحسن قوله على مسألة الكاتب لانه عبد
ما بقي عليه شي واختلف الشيوخ في هذين القولين ايهما احوط فقيل قول ابي محمد وقيل قول

ابي الحسن انتهى وقال د اختلف في هذا الخلاف بينهما فقيل مبناه على طهارة كل عضو
بانفراده وقيل لا يطهر الا بالجميع فان قلنا يطهر كل بانفراده لزم تجديدها لانه طهارة
قد ذهبت بالحدث فوجب تجديد النية لها عند تجديد الغسل وان قلنا لا يطهر الا
بطهر الاباد اذا كان لم يلزم تجديدها لبقائها ضمنا في نية الطهارة الكبرى وقيل مبني
الخلاف على ان الدوام كالابتداء او لا واختاره ابن الحاجب وظاهر المدونة للقابسي
وضعفه في البيان قوله الشيخ ثم قال تحصيل قال المغربي ان مسه بعد الفراغ لزمه نية
الوضوء بلا خلاف وان مسه قبل فعل شيء من اعضاء الوضوء فلا تلزمه بلا خلاف واما
الخلاف اذا مسه بعد الفراغ من عضو او من بعض اعضاء الوضوء وقيل عكس هذا مراده
للغسل فقال ابو محمد ينويه وقال القابسي لا ينويه في الصور الاربعة اختلف في اثنين
واتفق على اثنين انتهى تنبيه ع تكلم ابو محمد على الذكر وسكت عن غيره وانما تكلم عليه
هنا لانه هو الغالب وكذلك اذا انتقضت طهارته بحدث الريح او غيره ولما انهى
الكلام على الطهارة الاصلية وهي الطهارة بالماء في الوضوء والغسل انتقل يتكلم على بدلها
وهو ما ينتقل للتيمم ومسح وبدأ بالاول فقال **باب** اي هذا باب في حكم من لم يجد
الما وفي بيان **صفة التيمم** المستحبة ع وقد زاد في هذا الباب من لم يقدر على مسه ومن
لم يقدر على مناولته واقول الكلام على التيمم من وجوه الاول في معناه لغة
وشرعا اما الاول فهو القصد فمن قصد الشيء فقد تيممه قال تعالى ولا تيمموا الخبيث
منه تنفقون اي لا تقصدوا واما الثاني فقال ق وهو في الشريعة طهارة ترابية
ثم وجوه الاضطرار لا الاختيار وقيل هو في الشرع طهارة شرعية تستباح بها الصلاة طرا
وقيل طهارة ترابية تختص بالوجه واليدين وهي القصد الى الصعيد الطاهر بمسح
منه وجهه ويديه والله اعلم انتهى الثاني في اسمائه احدها هذا اعني التيمم لنص
القرآن وثانيها الوضوء لقوله عليه الصلاة والسلام التيمم وضوء المومن وثالثها
الطهور لقوله عليه السلام وتربتها طهورا الثالث في حكمة مشروعيته قيل الحكمة في
ذلك لئلا تفتقر النفس بترك العبادة فتنفر منها حين تعود اليها وقيل انما جعلت
الطهارة من الما والطين لان ابن آدم مخلوق من الما والطين فجعلت طهارته
بما خلق منه وقيل لما كان اصل حياته الما ومصيره بعد موته الى التراب شرع
التيمم ليستشعر بعدم الما موته وبالتراب اقباره فيذهب عنه الكسل ج
قلت ليس المراد بها اي بهذه الاقوال انها اقوال متباينة وان من قال بالاول
مثلا ينفي ما بعده بل كل من ظهرت له حكمة تكلم بها والمراد الجميع وغيره لان ما لم يظهر
لنا انتهى الرابع في حكمه الخامس في الاعذار المبيحة للتيمم السادس في بيان الوقت
الذي يستحب فيه التيمم السابع فيما يفعل به من الصلوات الثامن في بيان ما
يتيمم به التاسع في بيان صفته وهي متضمنة لفرائضه وسننه وفضائله العاشر في
صفة تيمم الحائض والجنب الحادي عشر في منع وطء الحائض والجنب بالتيمم وهذه
الوجوه كلها تؤخذ من كلام المصنف الا الثلاثة الاول وقد اشار الى الرابع والخامس
بقوله **التيمم يجب لعدم الما في السفر اذا يئس ان يجده في الوقت وقد**
يجب مع وجوده اذا لم يقدر على مسه ولا على من يناوله اياه وكذلك المسافر
يقرب منه الما ويمنعه خوف لصوص او سباع اما الحكم فقال ق ذكر حكم
التيمم ووصفه بالوجوب ولم يذكر صفة من يجب عليه وشرط وجوبه الاسلام والبلوغ

والعقل

والعقل وارتفاع دم الحيض والنفاس ودخول الوقت وعدم الما او عدم
القدرة على استعماله او خوف فوات الوقت اذا اشتغل باستعماله ودليل وجوبه
الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا واما السنة
ففي الصحيحين من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال كنا في سفر مع النبي صلى الله
عليه وسلم فصلى بالناس فلما انفتل اذا هو برجل معتزل لم يصل مع القوم فقال ما منعك
ان تصلي مع القوم قال اصابتني جنابة ولا ما قال عليك بالصعيد فانه يكفيك وفي
مسلم من حديث حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضلنا على الناس بثلاث
جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الارض كلها مسجدا وجعلت تربتها
طهورا اذا لم نجد الما وفي ابي داود والترمذي والنسائي من حديث ابي ذر قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الما
عشر سنين فاذا وجد الما فليمسه بشرته فان ذلك خير قال الترمذي حسن صحيح
قال د لفظه صاحب تخريج المصابيح وقال صاحب الالمام اخرجه الحافظ ابو بكر البزار
وابو داود وابن القطان في باب احاديث ذكر ان اسانيدها صحاح واما الاجماع فقال
ابن عبد البر اجمع العلماء على ان التيمم واجب عند عدم الما او عدم القدرة على استعماله
من يجده او شك فيه كالمريض اما الاعذار المبيحة للتيمم فقال ك انما سنة ذكر المص
منها ثلاثة وهي عدم الما والثاني عدم القدرة على استعماله والثالث الخوف من لصوص
او سباع واما الثلاثة الاخر فالخوف العطش على نفسه او على من معه من آدمي او
دابة وثانيها الجرب بسبب الجلد وثالثها ان يكون به الجراح او القروح اكثر جسد
الجنب او اكثر اعضا المحدث قلت بل هي اكثر من ستة كما سنبين ذلك ان شا الله تعالى
الاول الاول مما ذكره المصنف اشار اليه بقوله **لعدم الما** وعدمه اما حقيقة
بان لا يجده اصلا واما حكما بان لا يجد ما لا يكفيه او يجد ما غير طهور ابن عمر قوله
لعدم الما يعني بعد الطلب لان الطلب يجب عليه وذلك غير محدد وقال الاقفهسي
قوله لعدم الما يريد بعد طلبه طلبا لا يشق بمثله الا انه يختلف بعدمه فلا يطلبه ان
كان في رفقة كثيرة فلا يجب عليه ان يطلب من جميعهم بل يجب عليه ان يطلب ممن
يليه من الرفقة ان جهل حالهم به وان علم بخلهم به فلا يطلب فان جهل بخلهم به ولم يطلب فلا
شيء عليه وان كان في رفقة قليلة كالرجل والرجلين وجب عليه الطلب منهم فان لم يطلب
وصلى اعاد ابدا وان كانوا اكثر من ذلك ولم يطلب وصلى اعاد في الوقت الجزولي قال
بقوله الما يريد قدر ما يكفيه لوضوء او غسل وما نقص عن قدر كفايته لا يجب عليه استعماله
اذ لا فائدة لاستعماله وكذا قال ابن عمر ويعني بقوله لعدم الما الكافي للوضوء او
للغسل فان وجد اقل مما يكفيه فانه يتيمم مع وجوده ولا يستعمله في بعض الوضوء او
بعض الغسل وانما يغسل به ما كان به من الاذى ويتيمم ويعني به ايضا الما الذي
يتوضأ به واما ان وجد الما المضاف الذي لا يتوضأ به فانه يتيمم مع وجوده ويعني بقوله
في السفر سفرا تقصر فيه الصلاة ام لا ثم قال انظر هل يعتبر جنس المسافر او نوع من المسافر
لانه لا يستقيم مع التفصيل الذي بعد لانه انما تكلم هنا على الياس خاصة فظاهره انه
لا يتيمم الا اليائس وقال فيما بعد يتيمم الوقت والراجي والجواب عن ذلك ان
نقول انما تكلم هنا على الاعذار المبيحة للتيمم وذكر فيما بعد الاوقات التي يتيمم فيها
ويعني بقوله الوقت الوقت المختار وهو اخر القامة في الظهر واخر القامتين في العصر

ومقدار الشفق في المغرب وثلث الليل من العشاء والاسفار في الصبح فهذا هو المراد في
الوقت المذكور في هذا النقل كله انتهى د قال ق ظاهر قوله المسافر سواء كان سفر
قصر ام لا وهو كذلك وظاهره سواء كان المسافر صحيحا او مريضا اما اذا كان صحيحا
فلا اشكال وان كان مريضا فهو احرى ان يجوز له التيمم وقوله اذا ايس ان يجده
في الوقت يريد الوقت المختار وهو الذي يستعمل في هذا الباب كله انتهى وقال
ج ما ذكر الشيخ انه واجب على المسافر العادم هو كذلك بلا خلاف الا انه اختلف
هل المراد به كل مسافر سواء كان سفرا تقصر فيه الصلاة ام لا واليه ذهب عبد
الوهاب او انما المراد سفر تقصر فيه الصلاة واما ان كان دون مسافة
القصر فيختلف فيه كالحضر في ذلك قولان انتهى وقال الفاكهاني قوله في السفر
ظاهره الاطلاق وهو المذهب المعروف وعن بعضهم ان التيمم لا يجوز الا في
سفر تقصر فيه الصلاة بدليل اول ما تقدم اذ لم يفرق فيه بين سفر طويل
وقصير ولانه عادم للماء في السفر فاشبه السفر الطويل فان قيل ان حكم قصير
السفر يخالف في الاصول حكم طويله الا ترى ان القصر والفطر يتعلق بسفر مخصوص
وهو يوم وليلة او ثمانية واربعون ميلا وان ذلك لا يجوز في كل سفر فالجواب
ان الامر في هذا انما افترق لافتراق معاني هذه الامور في السفر القصير والطويل
وذلك ان القصر والفطر انما جوزا من اجل المشقة التي تلحق بالسفر ووجدانه
المشقة لا تلحق في الغالب الا في هذا المقدار ودون ما دونه وجواز التيمم لا
يعتبر فيه هذا المعنى وانما اعتبر فيه عدم الماء وهذا يستوي فيه طويل السفر
وقصيره وقوله اذا ايس من وجوده او غلب على ظنه عدم وجوده على ما سياتي وقوله
في الوقت فيه اجمال سنبينه بعد ايضا انتهى ثم قال ج وظاهر كلام الشيخ سواء كان ه
معصية كالمحارب والعاق لابويه وهو كذلك في احد القولين ابن الحاجب ولا
يترخص بالعصيان على الاصح والقول بعدم الترخيص هو نقل عبد الوهاب واختار
ابن عبد السلام انه يترخص له قائلا كل رخصة يظهر اثرها في السفر والاقامة
كالتيمم والمسح على الخفين فلا يمنع العصيان منها بخلاف الرخصة التي يظهر اثرها في
السفر خاصة كالقصر والفطر ومعنى هذا لابن رشد قال التادلي وظاهر كلام
الشيخ ان حكم التيمم للمسافر عزيمة واجبة وفي مختصر ابن جماعة انه رخصة والحق
عندي انه عزيمة في حق العادم فان الرخصة تقتضي امكان الفعل المرخص فيه
وتركه كالفطر في السفر بخلاف عادم الماء لا سبيل له الى ترك التيمم وقول من قال
ان الرخصة قد تنتهي الى الوجوب غير مسلم لانها اذا انتهت اليه صارت عزيمة
وزال عنها اسم الرخصة انتهى تنبيهات الاول ق قوله لعدم الماء في السفر نقله
كلامه وكذلك عدم الماء في الحضر وانما لم يصرح به لذكره الثاني فهم من قوله اذا
يئس ان حكم الراجي والمتردد والمتيقن ونحوهم بخلاف ذلك وسياتي الثالث الياس
انما يكون بعد الطلب حيث يرجو ويتوهم او يشك فيه الرابع قوله في الوقت يؤذن
بان هذا حكم الفرض لا النفل والمشهور العموم فيساف دون الحاضر الصحيح من الحاجة
ولا يتيمم الحاضر للسنن على المشهور وروى ابن عرفة ويتيمم المسافر ولو لنفل او مس
مصحف وهذه التنبيهات الثلاث نقلها د قلت وسنذكر محل ما يتيمم له من الصلاة
عند قول المصنف ولا يصلي صلاتين بتيمم واحد الثاني من الاسباب المبيحة للتيمم
مما

مما ذكره المصنف عدم القدرة على استعمال الماء وهو قسمان اشار الى احدهما بقوله
وقد يجب اي التيمم مع وجوده اي وجود الماء اذا لم يقدر على مسه سواء كان
في سفر او في حضر لاجل مرض مانع من استعماله بان يخاف باستعماله فوات روحه
او فوات منفعة او زيادة مرض او تاخر برء او حدوث مرض هذا هو المعروف من
المذهب لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها
ولقد احسن اشهب رحمه الله في قوله لما سئل عن مريض لو تكلف الصلاة قائما والصيام
لقدر ولكن بمشقة وتعب فليفطر وليصل جالسا ودين الله يسر ك فان كان صحيحا سالما
في الحال ولا يخاف عاقبة امر لزمه الوضوء والغسل وكذلك اذا خاف الصحيح نزلة او
حمى فان ذلك ضرر ظاهر واشار الى الشيء الثاني بقوله او مريض يقدر على مسه
اي الماء ولا يجد من يناوله اياه اي المريض اياه اي الماء هو كالعادم ولكن يستحب له ان
يعيد في الوقت كما سياتي لانه لا يخلو غالبا من تفريط اذ لم يعد من يناوله اياه
وهذا اعني كون قوله او مريضا سببا ثانيا من السبب الثاني لا سببا مستقلا هو الذي
رجحه تقريب الفاكهاني واستظهره ح وانظر قوله او مريض هل هو عذر ثالث
او راجع الى عدم القدرة على استعماله وهو ابين السبب الثالث الخوف من لصوص
او سباع واليه اشار بقوله وكذا لا مسافر يقرب منه الماء ويمنعه منه خوف
لصوص او سباع ق بقوله واضح وهذا اذا تيقن او غلب على ظنه والا فلا
وسواء كان الخوف على النفس او المال وقاله د فقوله وكذلك الى اخره ابن الحاجب
وكالخائف على نفسه او على ماله على الاصح توضيح الاصح راجع الى المال فقط لعدم الخلاف
في النفس ومقابل الاصح لابن عبد الحكم ابن دقيق العيد هنا بحث ينبغي ان يتامل
وهو ان المؤلف علق الحكم بالخوف فهل يجري على ظاهره من اعتبار مجرد الخوف او لا
بمعنى ان الخوف بعثا عن سببه اما اذا كان من جبن وخور لا عن سبب يخاف من مثله
فلا اعتبار به انتهى يعني كلام ابن دقيق العيد ثم قال تنبيه ليس هذا الحكم مقصورا
على خوف اللصوص والسباع بل هو عام في كل خوف يؤدي لما ذكر من عطش وغيره
انتهى وقال الفاكهاني قوله وكذلك الى اخره لا خلاف اعلمه في المذهب انه له الانتقال
الى التيمم ان خاف على نفسه وان خاف على ماله فكذلك على المشهور وبالجملة فالاسباب
الناقلة للتيمم ستة ذكر المصنف منها ثلاثة وهي عدم القدرة على استعماله والخوف
من لصوص او سباع واما الثلاثة الاخر فاولها خوف العطش على نفسه او على من معه
من ادمي او دابة فان ظن حصول العطش المهلك فله التيمم وان ظن العطش المرض
لا المهلك جرى على الخلاف فيمن خاف من استعمال الماء المرض وثانيها العجز بسبب الجهل
كناسي الماء في رحله فمن اذا تيمم ثم ذكر ذلك بعد الفراغ من الصلاة ففي اعادته
ثلاثة اقوال نفي الاعادة مطلقا لانه ليس بقادر في حال نسيانه والاعادة
ابدا لنسيانه او خفي عليه اذ لم يطلبه لانه بنسيانه مفرط في الطلب والاعادة في
الوقت لابن القاسم وهو حق لمراعاة الخلاف قلت وهو الذي شهره في المختصر
وذكر شارحان انه عطا الله شهر الاعادة ابدا والله اعلم وثالث الاسباب الثلاثة
ان يستوعب الشجاج اهل القروح اكثر جسد الجنب او اكثر اعضاء وضوء المحدث
حتى لم يبق الا اليد او الرجل فهذا يسقط عنه استعمال الماء لقوله عليه السلام قتلوه
قتلهم الله ولقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم فهذه ستة اسباب موجب النقل عن الماء

الى التيمم انتهى ثم قال فرع لو عدم الحاضر الصحيح الما وخشي فوات الوقت ان هو
باستعماله ففي رواية المشهورة انه يتيمم انتهى قلت وفيه تشهير احد الاقوال الثلاثة التي
ذكرها في المختصر ح وعليه اي على التشهير الاول اذا خاف فوات الجمعة على ثلاثة
اقوال فقيل يتيمم لها وقال اشهب لا يتيمم لها واختاره ابن القصار وعن بعضهم
يتيمم ويصلي ويتوضا ويعيد وبه كان شيخنا ابو محمد الشبيبي يفتي الى ان مات قال ابن
عرفة وما تخفيض اشهب اصل لانه قال لم يره كصلاة منسية ونحوه في الجمعة انه ان خاف فواتها
تمادى فان لم يخف قطع وقضى غسله وقياما لا يبعد فتامل انتهى قلت ثم نقله عن اشهب
هنا من انه لا يتيمم لها شهره في المختصر يتيمم وكذلك على قول ابي القاسم اذا خاف
على متاعه من رفقائه او غيرهم فانه يتيمم وكذلك يتيمم اذا خاف فوات الاصحاب
في طلب الما وكذلك يتيمم اذا لم يجد الة يجذب بها الما من البير انتهى وقال
ق وكذلك اذا خاف على مال معصوم لو ذهب له في القافلة او غيرها فانه
يتيمم فهذه كلها اسباب ناقلة الى التيمم زيادة على السبعة التي صرح بها المؤلف
ومنها ايضا غلا الما بان كان لا يجده الا بثمن زايد على الثمن وكذا ان كان
محتاجا الى الثمن لنفقة سفره ومن وهب له الما لزمه قبوله ولا يلزمه قبول
ثمنه لان المنة فيه بخلاف الثمن ويمكن رجوع هذه الاسباب كلها الى السبب الثاني
وهو عدم القدرة على الاستعمال فتامل والله اعلم ثم اشتغل يتكلم على الوقت
الذي يجب التيمم فيه وقسم ذلك باعتبار احوال المتيممين على اربعة اقسام
واشار الى الاول بقوله فاذا ايقن المسافر ح متيقن ويايس ومتردد في لحوقه
او وجوده وراج وجوده او غلب على ظنه اذ غلبة الظن في هذا الباب بمعنى اليقين
وهو خلاف الشك ووجده سواء كان سفرا تقصر فيه الصلاة ام لا بوجوده
الما يعني الكافي للوضوء او الغسل ويكون الما جايزا استعماله من الطهارة في
الوقت يعني المختار لا تقدم اخره الى اخره على جهة الاستحباب عند ابن القاسم
وعلى جهة الوجوب عند ابن حبيب وقال د قوله اخره الى اخره يعني ولا يصح
التيمم في اوله ولا في وسطه انتهى قلت د هذا الذي قاله انما ياتي على قول ابن حبيب
فتامل ذلك وسياتي حكمها اذا خالفه وصلى اول الوقت وبيان المشهور من ذلك
وهنا اصل ذكره العلما ينبغي معرفته ونصه الاصل في هذا الفصل ان اداء
الصلاة في الوقت بطهارة غير كاملة اولى من ادائها بعد الوقت بطهارة
كاملة واداوها في الوقت بالطهارة الكاملة هو الافضل والاوجب قال
واذا صح هذا وثبت ان الصلاة تجب باول الوقت وجوبا موسعا ثم دخل الوقت
لزم المتيمم فرض الطلب للما فان وجده تطهر به وصلى فان لم يجده فانه يتيمم ويصلي
فقد فعل الواجب وامتثل قوله تعالى فلم تجدوا ما فتيمموا الاية هذا هو الواجب د
فاما الانتظار الاحسن فهو التفصيل الذي ذكره المصنف الى اخر ما ذكره ونقله
عنه غيرنا وقد حذفت كلامه وكلام المصنف ان التيمم قبل دخول الوقت لا يجوز
وقد حكي ابن عرفة في ذلك قولين مشهورهما عدم الجواز تنبيه د عقب كلامه
التقدم هو السهو ليس بشرط على كل من يباح له التيمم لفقد الما او لفقد ... وله
عدم القدرة على استعماله اذا ايقن بوجود الما اخر الوقت اخر الاختيار ... ذكر
الشيخ المسائل جوابا على ما سبق له من ذكر المسافر في التيمم لعدم الما وهذا ذلك

لان

لان المسافر هو المتفق عليه دون غيره او لانه الغالب في الاحتياج الى التيمم
وفقد الما او تنبيها على ان الحاضر الصحيح لا يتيمم وهو خلاف المشهور احتمالات ثلاث
وليس اليقين بشرط بل غلبة الظن كذلك لانها تنزل منزلة اليقين في كثير من
الاحكام انتهى ثم اشار الى الثاني بقوله وان يئس منه اي من وجود الما ومن
ادراكه في الوقت ابن عرفة يئس او غلب على ظنه عدم وجوده د وذلك بعد طلبه
تيمم في اوله ف يريد على جهة الاستحباب لتحصل له فضيلة الوقت لان فضيلة
الما قد ايس منها ثم اشار الى الثالث بقوله وان لم يكن عنده اي عند المتيمم منه
اي من الما علم ف هذا هو الثالث الذي لم يترجح عنده احد الطرفين قلت وهذه
العبارة تصدق بالمتردد في اللحوق والمتردد في الوجود تيمم في وسطه على
جهة الاستحباب ايضا ثم اشار الى الرابع بقوله وكذلك اي يتيمم في وسط الوقت
استحبابا ان خاف انه لا يدركه في الوقت ورجا ان يدركه فيه ح نقل هذا
ففي كلام المصنف مخالفة للمذهب وكذلك الظاهر من قوله في الراجي لا يوخر بل يتيمم
وسط الوقت وليس كذلك بل حكمه كالموقن ابن هارون ولا اعلم من نقل في الراجي انه
يتيمم وسط الوقت غير ابن الحاجب قلت وانما يتجه لو ان يوخر تيممه الى اخر الوقت
لما تقدم من ان الصلاة في اخر وقتها بطهارة كاملة افضل من ادائها في اول
الوقت بطهارة غير كاملة والله اعلم ثم قال ويمكن ان يرد قوله وكذلك ان خاف
الى القسم الاول لا الى ما يليه انتهى قلت وفيه بعد وحمل د وقوله وان لم يكن
عنده منه علم على المتردد في وجوده وقوله وكذلك ان خاف الى القسم الاول وحمل
اخر على المتردد في لحوقه فعلى هذا لا مخالفة في كلامه للمشهور الا ان فيه عزوا للكلام
عن سياق الراجي فتامل ونقل ابن عمر ... تفسير عن بعضهم ان الشيخ ذكر في الرسالة
ان المتيممين سبعة ذكر هنا اربعة وبين الوقت الذي يتيممون فيه الموقن والايس
والجاهل والخايف الراجي وذكر فيما تقدم ثلاثة ولم يبين الوقت الذي يتيممون
فيه المريض الذي لا يقدر على مس الما والمريض الذي يقدر على مسه ولا يجد من
يناوله اياه والخايف من سباع ونحوها انتهى الا انه يوخذ حكم هذه الثلاثة
من قوله ومن تيمم من هولا ثم اصاب الما في الوقت بعد ان صلى فاما
المريض الذي لا يجد من يناوله اياه فليعد وكذلك الخايف من سباع
ونحوها وكذلك المسافر الذي يخاف ان لا يدرك الما في الوقت ويرجو
ان يدركه فقرن المريض الذي لم يجد من يناوله اياه والخايف من سباع
مع الراجي فدل ذلك على انهما يتيممان في وسط الوقت واما المريض الذي لا يقدر على
مس الما فان حكمه حكم اليايس انتهى وقال ق زاد بعضهم ثامنا وهو المسجون وحكم
هذه الثمانية بالنسبة الى وقت تيممهم على ثلاثة اقسام قسم يستحب له التيمم
اول الوقت وهما اليايس والمريض الذي لا يقدر على مس الما وقسم يستحب له
التيمم اخر الوقت وهو الموقن والاربعة الباقية او الخمسة على دخول المسجون
يستحب لهم التيمم وسط الوقت انتهى وقد علمت ما في دخول الراجي في المتيممين
وسط الوقت من المخالفة للمشهور تنبيه الفاكهاني وليرجع الى شرح لفظه
مفعول لقوله هولا الاشارة بها عايدة على السبعة المذكورين قاله ق وغ وزاد
الثاني الا ان قوله ثم اصاب الما لا يصدق على المريض الذي لا يقدر على مس الما

وكذلك على المريض الذي لم يجد من يناوله الما الان تقول ثم اصاب المكلف
واصابه العذر على استعماله ووقوله في الوقت لا يصدق الا على الموقن
اللهم الا ان تقول اخر الوقت مقنع وقوله فليعد يريد على جهة الاستحباب
وقال ح ما ذكر الشيخ انه يعيد هو كذلك الا ان كلامه يحتمل ابدا او في الوقت
والاقرب كلامه الاعادة في الوقت لقرينة قوله ثم اصاب الما في الوقت
قال قلت والاقرب انه لا اعادة مطلقا بالنسبة الى المريض لانه اذا لم يجد من
يناوله اياه انه ترك الاستعداد ومما قبل دخول الوقت وهو منهي عنه الى ان يجمع
ظاهر المذهب وذلك لا يضر فلا اعادة مطلقا واما الخايف وما يعقبه فالاقرب
فيه الاعادة كمن صلى بالنجاسة ذاكرا عامدا الا ان يقال ان الصلاة الذي تقدم
انتهى ك وانما اعاد هو لا في الوقت دون غيرهم ممن فعل ما امر به لتقصيرهم في
الاجتهاد وعدم الامعان فيه اما المريض فلتقصيره في ترك الاستعداد للمار
هو كذلك الخايف يخاف من لصوص او سباع معتقدا في اجتهاده اذ لو انه لو صلى الى
الما واما المسافر المذكور فقال المازري اذ كان شكه هل يجد الما او لا يجده
توجده بعد صلاته فلا اعادة عليه وان كان شكه هل يبلغ الما المعلوم مكانه
او لا يبلغه فبلغه بعد صلاته فانه يعيد في الوقت وانما اعاد هنا وان كان فعل
في صلاته المختار وخالفه بقية الاقسام لانه كالمقصر في اجتهاده وكالمخطي في
حدسه ولو انتهى الاجتهاد نهايته لامكنه ان يعلم انه يبلغ الما فلهذا امر بالاعادة في
الوقت وكذلك الخايف من الوصول الى الما المنصوص عليه بجواز تقصيره في اجتهاده
تنبيهات الاول ح ومثل ما ذكر الشيخ المطلع على الما يترجى والاعادة في هذا
واضحة لانه منه من بين التفريط الثاني ق وهذا الحكم ذكر من الاعادة على
جهة الاستحباب حكم من وجد الما بعد الصلاة واما من نسيه في رحله او حمله
في رحله فانه يعيد ابدا او قبل في الوقت بعد ذكره الثالث ك فرع من نسي ماء
امر بالاعادة في الوقت فلم يفعل لانه نسي ان يعيد بعد ذكره فهل يعيد بعد
الوقت المشهور عدم الاعادة وهو الاصل ولو وجد الما بعد التيمم وقبل الدخول
في الصلاة فان التيمم يبطل ان اتسع الوقت وان ضاق فقال عبد الوهاب لا يبطل
فاما ان وجده في الصلاة فالمنصوص لا يبطل انتهى وتكلم ابو محمد على من فعل ما امر به
وسكت عن من خالف ما امر به فان اخر من امر بالتقديم في اول الوقت الى اخره فلا
شيء عليه وان تيمم في اول الوقت من امر بالتاخير الى اخره وهو المتيقن والراجي على
المشهور ثم وجد الما الذي تيقنه او الذي رجاه ففي اعادته ابدا او في المذهب
قولان تحتمل المدونة وظاهر ابن الحاجب ان الاول هو المذهب وظاهر المختصر ان
الثاني هو المذهب ومنشا الخلاف هل التاخير على جهة الوجوب او الندب وان تيمم
في اول الوقت من امر بالتوسط فلا اعادة عليه بعد الوقت بلا خلاف واختلف هل
يعيد في الوقت ام لا قاله زعم وانظر قوله واختلف مع قول الفاكهاني من امر من
متوجها بالتاخير فقدم ثم وجد الما في الوقت فقيل يعيد ابدا وقيل يعيد في الوقت
وتحتملها المدونة قلت ظاهر كلام ابن الحاجب ان الاحتمال الاول هو المذهب وظاهر
كلام المختصر ان الثاني هو المذهب والله اعلم ومنشا الخلاف هل التاخير على طريق الوجوب
اذ به يتحقق الضرورة وهو محل الوجوب على هذا الراي او هو من باب الاولى والاحسن

واما

واما من تقدم وهو ما امر بالتوسط فلم يختلف في عدم اعادته في الوقت وكذلك
من امر بالتوسط فاخر الى ما يبلغ في الاستظهار انتهى وظاهر ابن الحاجب كالاول
ونصه فان قدم ذو التوسط لم يعد بعد الوقت باتفاق توضيح ذو التوسط
هو المتردد ومفهوم كلامه انه يعيد في الوقت وفيه تفصيل فانه كان تردده
في وجود الما وعدمه ثم وجده بعد صلاته فلا اعادة عليه وان تردد هل يبلغ
الما المعلوم ام لا يبلغه فبلغه بعد صلاته فانه يعيد في الوقت ومفهوم كلام الشيخ
المتاخر رده ابن فرحون بان النقل لا ذكر في مختصره الواضحة وان المتردد في وجود
الما او لحوقه واحد ان جهلا فيتيمما في اول الوقت ويصليا ثم وجدا الما في الوقت
فليعيدا فان جهلا انه يعيدا في الوقت فلا شيء عليهما وعزا نقله لمنتقى الدين انتهى ولا
يعيد عند مولاي عمر الاشارة تعود على الثلاثة خاصة وهي المريض الذي لا يجد
من يناوله والخايف السبع ونحوه والخايف الراجي وظاهره ان الثاني لا يعيد ولو
وجد الما وفيه تفصيل فاذا وجد الما الذي خافه اعاد لانه اخطا في التقدم واذا
وجد غيره فلا اعادة عليه انتهى ثم انتقل يتكلم على الشايع وهو ما يفعل به من الصلوات
فقال **ولا يصلي صلاتين** يعني فاكثر وبعضهم نصا بالصلاتين المفروضتين سوا
كانتا حضريتين او سفريتين او منسيتين اشتركتا في الوقت ام لا **بتيمم واحد**
ق واختلف في علة ذلك فقيل لانه لا يرفع الحدث او لا يتقدم على الوقت او لوجوب
الطلب لكل صلاة هكذا قال ابن الحاجب وسبقه عبد الوهاب ق وفيه نظر اما الاولى
فانا وان نزلنا الى انه لا يرفع الحدث فالمانع ان يستبيح به ما نواه واما الثانية
فمنقوضة بالفايتين والمشهور خلافه واما الثالثة فمنقوضة بالمريض الذي لا
يقدر على استعمال الما ولان غير مريض ونعلم عدمه والمشهور خلافه والمشهور من المذهب
ان التيمم لا يرفع الحدث الزيله معنى قولهم لا يرفع انه لا يرفعه مطلقا وانما يرفعه الى
غاية وجود الما فلا يرفعه لقالة الاشد من المقالة بانه لا يرفع الحدث البتة اذ يلزم
عليه اجتماع النقيضين اذ الحدث هو المانع والاباحة مختلفة بالاجماع وعلى هذا
فلا يبقى في المسالة خلاف المازري لعل الخلاف في اللفظ ابن راشد ويمكن ان يقال
الجنابة سبب يترتب عليه سببان احدهما المنع من الصلاة والاخر وجوب الغسل
بالما فاقام الشرع التيمم سببا لرفع المنع من الصلاة ولم تقم سببا لرفع وجوب الغسل
فاذا وجد الما امر باتباع السبب الثاني وهو وجوب الغسل فلا منافاة بين قولنا
التيمم يرفع الحدث وانه يومر بالغسل لا مستقبل وهو لعمري مراد الاشياخ بقولهم التيمم
لا يرفع اي لا يرفع موجبات الحدث كلها وانما دفع الاشكال من قصور الفهم عنهم فتامله
فهو بحث حسن جدا انتهى قال ويوخذ من قوله ولا يصلي الى اخره انه الا انوي
فرضين صح تيممه الا انه لا يصلي به فرضا واحدا اذ النفي نفي صلاتين لا صحة التيمم
والاشارة في قول المصنف من هو لا راجعة الى السبعة المتقدمة ع الا ان قوله
الامريض لا يقدر على مس الما لضرر بجسمه ليس هو في السبعة فاستشكل فيه ان
الجواب على بعض النسخ فعلى **مقيم** راجع للمريض وهو منقسم عن مسافر ويكون هو
المريض المتقدم وليس كذلك وهذا خطا لان قوله مقيم راجع لصفة المريض لما
اراد فيه هذه الصفة هنا وهي ملازمة المرض الذي لا يرجى زواله في وقت
الصلاة الاخرى وهذا الذي قال ابو محمد قول ابن سحنون وهذا على في الحاضرة

والمسيات كانت صلاتين او اكثر من ذلك وكذا قال ك هذا قول ابن شعبان د
وقال ج ثم عزاه في النوادر لبعض اصحابنا وهو اختيار التونسي وقال ابن الحاجب ابو
اسحاق يجوز للمريض ابن عبد السلام هو ابن شعبان قال قلت انما فسره به ولم يفسره
بالتونسي لبعض مشايخه بذلك ع ويوخذ من هذا القول انه من ييس من الماء في موضع
لا يجده حتى يخرج وقت صلوات انه يصلي صلاتين بتيمم واحد وثانيها اشار اليه بقوله
وقد قيل يتيمم لكل صلاة ع وهذا قول ابن القاسم ولم يفرق بين الصحيح والمريض ولا
المسافر والمقيم وصرح ك وج بانه المشهور وقد اخذ على قول الشيخ في ترجيحه المشهور
من وجهين تقدمه القول الاول وقوله وقد قيل ثم قال ع وضعف ابو محمد قول ابن
القاسم هنا وعند قوله وقد قيل ينتقض بذلك الى انه الجراح وعند قوله وقيل المشهور د
وقد روي عن مالك فيمن ذكر صلوات ان يصليها بتيمم واحد ع هذه رواية ابي الفرج
المالكي عن مالك بعض الشيوخ زيادة قد في قوله وقد روي تؤذن بان هذه الرواية
دليل على القول الاول وهو تقوية له وهذا الكلام كله في الفرائض انتهى وقال ق قوله
وقد روي الى اخره يعني بالصلوات هنا المنسية وكانت فيمن نام عنهن او تعمد تركهن
ثم تاب واراد قضاءهن وسواء كان مريضا او صحيحا مسافرا او مقيما واحترز بقوله د
ذكر من الوقتيات فانه لا يجمع بينهن على هذه الرواية بتيمم واحد مريضا كان او صحيحا
مسافرا كان او مقيما الا ان يتيمم تقدم وعن ابن الحاجب ان الحاضر لا يتيمم للسنن على المشهور
ق فالنوافل اولى لانها من باب احرى ابن عبد السلام والاظهر ان الحاضر الصحيح التيمم
للفرائض والنوافل لان الاية ان تناولته كان كالمسافر والمريض وان لم يتناوله فلا
يتيمم لها ويتيمم المريض والمسافر لكسوف الشمس وصلاة الجنازة للحاضر ان لم
تتعين عليه فلا يتيمم لها وان تعينت صارت كالفرض ولا يتيمم الحاضر لصلاة الجمعة ولو
نوى فرضا جاز له ان يصلي النفل بعده وكذلك الطواف وركعتاه ومس المصحف وشرط
جواز النفل بتيمم الفرض الاتصال بالفرض فقد روى ابو زيد عن ابن القاسم في د
العتبية من تيمم لنافلة ثم خرج من المسجد لحاجة ثم عاد فلا يتنفل به ولا يمس المصحف د
وشرط ابن رشد ان تكون النافلة منوية عند تيمم الفريضة وان لم ينوها لم يصلها
قال في الجلاب ولا باس ان يصلي النافلة بتيمم الفريضة اذا اتى بها في اثرها ولا يجوز
ان يصلي الفريضة بتيمم النافلة وصلها بها او قطعها عنها ولا باس ان يصلي نوافل
عدة بتيمم واحد اذا كن في فور واحد فان قطعهن واخر بعضهن عن بعض اعاد
التيمم لكل صلاة ولو نوى مطلقا النفل صلى به ما شاء من النوافل ولو نوى نفلا معينا
يكون ان يجري فيه من الخلاف فيمن نوى صلاة بعينها دون غيرها انتهى وقال ابن الحاجب
ولو نوى فرضا جاز النفل بعده ثم قال وروي وقيل في توضيح المشهور لا يجوز ان
يتنفل قبل الفريضة وروي عن ابن عمر جواز ركعتي الفجر بتيمم الصبح وهو معنى قوله
وقيل وقبله ثم قال ع فان تيمم لفريضة يتنفل قبلها او صلى ركعتي الفجر ثم صلى المكتوبة
ففي النوادر يعيد ابدا ثم قال وهذا خفيف وارى ان يعيد في الوقت انتهى ثم انتقل يتكلم
على ما يتيمم به فقال والتيمم بالصعيد الطاهر اي والتيمم يجب بالصعيد
الطاهر هذا في نفس الرخ بحيث وبيان المتفقهين وهو ما ظهر اي صعد على وجه
الارض ويدخل فيه الخشب غير المصنوع والحشيش والزرع لانه منها صعد وقد حكي
في ذلك خلاف انتهى واحترز بقوله منها مما يكون عليها من غيرها مثل الرماد لانه على

وجه

وجه الارض وليس منها وقوله من تراب هو بيان الجنس الصعيد ق وانظر هل يدخل
في كلامه هذا التراب المنقول فان قيل لا يدخل فقد نص عليه في جامع حيث قال
فان لم يجد من بيتا وله ترابا قاله ق وقال ع ظاهر قوله من تراب كان منبتا او غير
منبت وظاهره كان منقولا او غير منقول وهذا هو المذهب وقال ج وظاهر كلام
الشيخ انه يتيمم على التراب المنقول وهو كذلك خلافا لابن بكير ابن عبد السلام وهذا
اذا حمله في وعاء اما لو جعله على وجه الارض فاسم الصعيد باق عليه وقال ك التراب
الطاهر اذا كان على وجه الارض لم ينقل منها جاز التيمم عليه بلا خلاف فان كانت تلك الارض
من الجنس المعهود غالبا او لا كالكبريت والزرنيخ وحجر الحديد والنحاس والرصاص
وما اشبه ذلك واختلف في التراب المنقول او رمل ق يعني الحصباء الكبيرة وقال
ابن عمر يعني الحجارة الصغيرة او حجارة ابن عمر ظاهره كان التراب موجودا ام لا
وهو المشهور او سبخة بفتح الباء واحدة السباخ وهي ارض ذات الملح قال في شرح
غريب ابن الحاجب وقال ق يريد ارض الملح اذا كان منشأ موضعها فلا اشكال وان
نقل ففي بعض الشراح التيمم على التراب المنقول فاحرى هنا والمشهور انه
لا يجوز التيمم على الملح اذا نقل ولهذا قال لشيخنا في مختصره ومنقول كشب وملح
انتهى قال ع قوله او سبخة يعني ارض الملح وكذلك يتيمم لسائر المعادن في موضعها
من الزرنيخ والكبريت والحديد والنحاس والرصاص فاذا نقل ذلك ودخلته د
الصنعة او صار الملح بلح به فانه لا يتيمم به وكذلك وكذلك الخشب اذا صار الواحا
وكذلك لا يتيمم بالجير ولا بالقرمود ولا بالاجر وانظر او في كلام الشيخ هل هي
للتخيير او للتنويع فقال بعضهم للتنويع وقال اخر للتخيير وان كان بعضها افضل
من بعض وقد قال قبل هذا وهو من باب ايجاب واحد اما النجاسة به واما الاستجمار
تخير بينهما وقال بعده واتقا الخبث واطهر واحب الي العلماء انتهى وقال ج ظاهر كلام
الشيخ انه يتيمم على غير التراب وان كان التراب موجودا وهو المشهور انتهى هذا ما يتعلق
بكلام المصنف فيما يتيمم به ولنرد ذلك وضوحا بشرح مفهوم الاصل في التيمم ما
تقدم من قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا والاحاديث المتقدمة
واختلف في تفسير الصعيد في الاية ك قال الازهري الصعيد في كلام العرب ما صعد
على وجه الارض من التراب الذي صعد على وجه الارض يسمى صعيدا ووجه الارض يسمى
صعيدا والطريق يسمى صعيدا وقال بعض الفقهاء الصعيد وجه الارض سواء كان
عليه تراب او لم يكن فيجزي التيمم على وجه الصفا الملساء وان لم يكن عليها تراب اذا مسح
بها المتيمم ومذهب اكثر الفقهاء ان الصعيد في الاية التراب الطاهر وجد على وجه
الارض واخرج من باطنها ومنه قوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا انتهى ك وكانه يشير
بقوله بعض الفقهاء الى قول مالك رحمه الله فان هذا مذهبه اعني جواز التيمم بالارض
كان عليها تراب او لم يكن وبالحجر الصلد والرمل وغير ذلك من اجزاء الارض وتوجيه
الارض عند ثعلب وغيره من اهل اللغة مطلقين غير مقيدين بتراب ولا غيره وفسره
ابن حبيب من اصحابنا بان التراب كما يقوله المخالف والدليل على صحة قول مالك رحمه الله
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا فوجب بظاهر هذا
الحديث انه يجوز التيمم بكل ما هو مسمى كل الارض لم تدخله صنعة كما يجوز الصلاة عليه
قال قلت الرواية الاخرى تقدح في هذا الدليل وهي قوله عليه الصلاة والسلام

وجعلت تربتها طهورا فيقول المخالف هذا خاص فيحمل العام على الخاص كما يحمل المطلق
على المقيد على القول بذلك الا انه قد اعترض على هذا بوجوه ذكرتها في رياض الافهام
انه العرف في الذي يقصده الاشتقاق وهو صريح اللغة انه وجه الارض على اي جهة
كان من رمل او حجر او مدر او تراب واختلف في قوله تعالى طيبا على اقوال اصحها انه
الطاهر الى ان قال قال تعالى المتيمم به من الارض على ثلاثة اقسام الاول جائز بلا
خلاف في المذهب وهو التراب الطاهر اذا كان على وجه الارض لم ينقل كانت تلك
الارض من الجنس المعهود غالبا او لا كالكبريت والزرنيخ ومعادن الحديد والنحاس
والرصاص وما اشبهه كذلك الثاني الممنوع وهو التراب النجس لقوله تعالى طيبا لان
الطيب هنا الطاهر وبما لا يقع به التواضع لله تعالى كالزبرجد والياقوت وتبر
الذهب وقطار الفضة وشبهه مما وان كان احد المعادن الارض لا يصح التيمم به
ولو ادرك الصلاة وهو في معدنه ولم يجد سواه جاز له ان يتيمم على تلك الارض
الثالث مختلف فيه وهو التيمم بالتراب اذا لم يكن على الارض والتيمم على الارض اذا
كانت سبخا لا تراب عليها كالحجر والصخر والرمل الغليظ وما كان له حرمة الطعام كالملح وما
يكون على الارض وليس من جنسها كالخشب والحشيش والنبات كما في هذا الوجه الملح الذي
ليس بمعدني او كما صعد عليها وليس منها كالثلج والجليد والبرد والماء الجامد قال
قلت فتكون الانواع المختلف فيها على خمسة انواع الاول التراب المنقول وقد اجاز
ابن القاسم في كتابه محمد ان يؤتى المريض بالتراب ليتيمم عليه ومنعه ابن بكير محتجا بقوله
عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا قال ولا يكون ذلك الا على ما استوت الكفين
الارض والوجه الاول لما في الصحيحين وغيرهما من تيممه عليه السلام على الجدار النوع
الثاني الصفا وما ليس ترابا كالرمل وغيره من اجزاء الارض النوع الثالث الرمل
الغليظ والصخر من الذهب جواز التيمم على ذلك كله ومنشأ الخلاف تفسير الصعيد
في اللغة النوع الرابع ما له حرمة الطعام كالملح فقيل يجوز التيمم عليه قلت وهو مذهب
ابن القاسم في المدونة والله اعلم وقيل يمنع وقيل يجوز بالمعدني دون غيره والجمهور على
اختياره الوقوف عن التيمم به لانه طعام يحرم التفاضل فيه ويمنع بيعه قبل قبضه
ويحتمل في غير المعدني ابين لانه ما جامد خارج من الصعيد ولا خلاف ان حكمه في
الاستجمار به غير حكم الصعيد وقد يفرق بين التيمم والاستجمار لملاقاة النجاسة
واما السباخ اذا لم يتصل بها فيجوز التيمم بترابه قولا واحدا النوع الخامس ما
يلتبس بالارض وليس من جنسها من ذلك الحشيش والخشب فاجاز ابن القصار
التيمم على الحشيش واجاز في مختصر الوقار التيمم على الخشب واختار اللخمي ان من
تيمم على شيء من ذلك اعاد ابدا ان وجد غيره وان لم يجد غيره يتيمم وصلى قال
وهو اولى من صلاته بغير تيمم وذكر بعضهم ان في التيمم على الزرع خلافا قلت
والارجح الاظهر عندي ما قال اللخمي انه ان وجد غيره لم يتيمم به لعدم ضرورته
اليه مع بعده عن مسمى الارض او مسمى الصعيد واما اذا لم يجد غيره فيصح التيمم به
تشبيها له باجزاء الارض وذلك اولى من تغليب احدى المشابهتين مطلقا وتعطيل
الامرين ومن ذلك الثلج اختلف فيه على ثلاثة اقوال اجازه ابن القاسم التيمم عليه
الصلاة رواية اذا لم يجد ترابا اللخمي ويختلف في الماء الجامد والجليد قياسا على الثلج
قال صاحب البيان والتقريب واما الجليد فالظاهر انه كالثلج واما الماء الجامد
فيجيد

فيعد الشبه من الارض واجزائها فالاظهر انه لا يتيمم عليه قلت وهو
عندي كما قال انتهى نحوا منتقل بتكلم على الماسح وهو صفته وهي متضمنة للاعضاء
الممسوح والفرائضه وسننه وفضائله فقال **يضرب بيديه الارض** اي يضع يديه
على الارض لانه تضرب بهما الارض خفيفة والمراد بالارض المتقدم ذكرها من
التراب الى اخره **فان تعلق بهما شيء** كثير مما وضع يديه عليه **نفضهما** منه **نفضا
خفيفا** ظاهره ترابا او غيره خفيفة التنويه او يكون بهما ما يؤذيه ولا يمسح بهما
مسحا قويا فان فعله لم يجزه المسح انتهى وقال ع التعلق شرط في النفض فان لم
يتعلق شيء فلا نفض عليه وعد بعضهم هذا النفض من فضائل التيمم وانما ينفضهما
لئلا يؤذي وجهه وقيل ينفخ عليهما قال ابن حبيب لانه جاء في الحديث نفخ
عليهما ويظهر من قوله وان تعلق الى اخره ان التراب مقصود ويظهر منه انه
غير مقصود انتهى وقال **ك** هذا اي الضرب هو الفرض في التيمم الضرب ولا يشترط
علوق شيء بالكفين على ما تقرر من جواز التيمم بالصخر والحجر وان لم يعلق شيء من ذلك
بالكف ومما يبين ذلك ايضا ما روي في حديث عمار بن ياسر ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما علمه التيمم ضرب بيديه الارض ثم نفخهما ثم مسح وجهه فرع قال ابن الحاجب
ولو مسح يديه على شيء قبل التيمم فللمتاخرين قولان بخلاف النفض الخفيف فانه
مشروع ابن عبد السلام الاظهر من القولين ان ذلك لا يضر اذ النقل غير مشروط
ان كان التيمم بتراب وان كان لحجر فليس هناك ما ينقل وفيه نظر لانه تيمم لم يحصل
للاعضاء بل للممسوح وشرع **النفض الخفيف** خشية ان يضر بخلاف مسح ابي عبد الله
وجاء في الحديث انه نفخ فيهما تنبيهان **الاول** لا بد له قبل الشروع في التيمم ان يقصد
الصعيد والنية استباحة الصلاة فان كان محدثا حدثا اصغر نوى استباحة
الصلاة من الحدث الاصغر وان كان محدثا حدثا اكبر نوى استباحة الصلاة من
الحدث الاكبر فان لم يتعرض للحدث الاكبر وصلى بذلك التيمم لوجب عليه اعادة
الصلاة ابدا ولو نوى المتيمم رفع الحدث لم يجزه فانه لا يرفعه كما تقدم الثاني
ينبغي له ان يقول بسم الله قبل ان يضرب بيديه الارض ثم بعد ان يضرب بيديه
يمسح بهما وجهه كله لا خلاف في استحباب تقديم الوجه على اليدين واما الخلاف
في وجوبه ولا فرق بين حكم الترتيب في الوضوء والتيمم وقد تقرر ان الترتيب سنة
على المشهور عندنا وسياق الكلام على الترتيب البسط في موضعه ان شاء الله تعالى واعلم
ان استيعاب الوجه بالمسح فلا خلاف فيه ايضا فلو ابقى الوترة لتيمم والثانية
من فوق وتغابه ايضا الوترة وهي ما بين المنخرين ومسحا مصدر موكد يمسح **ق**
وبدا من اعلاه كما ذكر في الوضوء وسكت عنه هنا اعتمادا على ما قدمه من تحصيل
الوجه وان لم يبدأ من اعلاه اجزاه ويمر يده على ما طال من لحيته وظاهر قوله
كله انه يمر على غضون الوجه الا ان قوله مسحا يرد به هذا الايهام وبعض الشيوخ
ان المسح مبني على التخفيف ولا يلزمه ان يمر على غضون الوجه كما يفعل في الغسل
وقال **ح** قوله مسحا يعني مسحا مستوعبا بحيث لا يترك شيئا منه ولا يترك قليلا او كثيرا
خلافا في وجوب ذلك ابتداء ان وقع تعريبه لذلك لما قال ابن مسلمة اليسير مغفور
ولا خلاف في الكثير اي عرفة ويعم الوجه مسحا ابن شعبان ولا يتتبع غضونه انتهى
ثم بعد ان يفرغ من مسح وجهه بالضربة التي ضربها **يضرب بيديه الارض** ضربة ثانية

يمسح بها ما بقي لكن يقدم يمناه على يسراه فيمسح يمناه بيسراه اخذ من كلامه
ثلاثة اشيا الاول تجديد ضربة ثانية وهي سنة على ما في المختصر بعد هذا وهكذا
ثم ابن عطا الله من المدونة وعليه لو اقتصر على ضربة واحدة لاعاد في الوقت
وهو قول ابن حبيب والمشهور عدم الاعادة الثاني ترتيب اليدين مع الوجه
وقد تقدم قريبا الثالث البداة باليمين قبل اليسار وهو فضيلة ثم بين كيفية
مسح اليمنى باليسرى بقوله يجعل اصابع يده اليسرى يعني ما عدا الابهام على
اطراف اصابع يده اليمنى ثم يمر اصابعه على ظاهر يده ع اطلق اليد هنا على الكف وقد
ق اطلق اليد هنا على ظاهر الكوعين وبرهان ايضا على ظاهر ذراعه والذراع هو ما
بين المرفق والكوع فجعل الذراع ما زاد على الكوع فيكون مروره على ظاهره
ذراعه وقد حناها اي حني بمعنى يطوى عليه اي على ظاهر ذراعه واصابعه وعلى
يده اذ لا يمكنه تحنية الاصابع الا عليه لا على الكف حتى يبلغ المرفقين وقيل صوابه المرفق
لانه ليس لليد الواحدة الا مرفق واحد يدل عليه قوله بعد من طي مرفقه ك والمرفق
بفتح الميم وكسر الفا والعكس لغتان وقال ابن عمر المرفق هو الذي يتكي عليه الانسان
وقال ابن العربي المرفق معلوم وهو بكسر الميم وفتح الفا لا غير واما المرفق من الارتفاق
ففيه لغتان مرفق ومرفق بفتح الميم وكسر الفا والعكس وقيل ثنى باعتبار اليدين
وظاهر كلامه انه لا يمسح المرفق لان حتى للغاية ق قيل يريد مع المرفقين كما تقدم في الوضوء
اذ التيمم بدل منه وقال ق ما ذكره الشيخ من ان المسح ينتهي الى المرفقين هو المعروف
عند مالك وعنه الى الكوعين وعنه كذلك الا انه يستحب الى المرفقين قلت والاول هو
الذي شهره صاحب الجواهر وابن الحاجب ونصه الاول الركن الرابع مسح اليدين الى المرفقين
ولا يتتبع غضونا ويخلل الاصابع وينزع الخاتم على المنصوص وقيل ان اقتصر على الكوعين اجزاه
واذا فرعنا على المشهور فاقتصر على الكوعين فقال ابن القاسم يعيد في الوقت وقال غيره
يعيد ابدا انتهى وشهر في المختصر ان المسح الى الكوعين فريضة والى المرفقين سنة البساطي
معترضا عليه اعلم ان مشهور المذهب ان المسح الى المرفقين واجب ابتداء واما الخلاف
اذا اقتصر على الكوعين وصلى فالمشهور انه يعيد في الوقت فالمصنف ان اراد الحكم ابتداء
فليس كذلك وان اراد ما تحصل الكلام فليس في كلامه ما يشعر به انتهى ومما يدل للقول
بوجوب دخول المرفقين قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم لان اسم اليد اذا اطلق
يتناول الى الابط لكن قام الدليل على عدم وجوب ما بعد المرفقين فيبقى ما عدا ذلك
على اصله من الوجوب المطلق ولان الله تعالى قيد اليدين في الوضوء الى المرافق واطلقها
في التيمم فوجب حمل المطلق على المقيد وعن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
التيمم ان تضرب بكفيك الارض على التراب فتمسح بهما وجهك ثم تضرب ضربة اخرى فتمسح ذراعيك
الى المرفقين وفي رواية له التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين
فوجب دخول المرفقين ومما يدل للقول بعدم وجوب دخول المرفقين حديث عمار ابن
ياسر سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التيمم فامرني بضربة واحدة للوجه
والكفين وغير ذلك من الاحاديث الدالة على عدم الوجوب ولان ذلك هو المتبادر
الى الذهن عند الاطلاق اذا قال يدي او مسحتها او قطع فلان يد فلان وكذلك في
الاية من قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يده الا ان اراد الكف
وذلك ما زاد عليها ثم اذا فرغ من مسح ظاهر يده وظاهر ذراعه يجعل يده وفي رواية
كفه

كفه وهي مفسرة للاولى فيكون المراد باليد ما عدا الاصابع لان الاصابع قد مسح بها
اولا ظاهرها ما عدا الابهام على باطن ذراعه والجعل المذكور يكون على باطن
ذراعه وابتداه يكون من طي مرفقه حال كونه قابضا عليه اي على باطن ذراعه ويكون
في قبضه رافعا الابهام وممرا به ذلك حتى يبلغ الكوع من يده اليمنى انظر هذا مع معلوم
ان يده اليمنى هي التي يمسح فراده لغير معنى والكوع راس الزند مما يلي الخنصر والبوع عرض
للانسان اذا [illegible] ذكره الاصمعي وقيل راس الزند مما يلي الخنصر يقال له الكرسوع
والاول ابين وعلى الثاني اقتصر ق فقال والكوع راس القصبة مما يلي الخنصر وقال في موضع
اخر الكوع [illegible] اخر الساعد اول الكف وعلى الاول اقتصر ك فقال والكوع والكاع طرف
الزند الذي على الابهام انتهى ثم بعد ان يفرغ من مسح باطن ذراعه يجري بباطن بهمه
اي ابهامه من يده اليسرى على ظاهر بهم يده اليمنى لانه لم يمسحه اولا ابن ناجي ما ذكره من
امرار البهم مثله لابن الطلاع وظاهر الروايات مسح ظاهر ابهام اليمنى مع ظاهر اصابعها وقال
ك قوله بهمه لا اعلم احدا من اهل اللغة نقل في الابهام التخفيف للاصبع العظمى وانما البهم جمع
بهمة وهي اولاد الضان ثم اذا فرغ من مسح اليمنى باليد اليسرى على الصفة المتقدمة
يمسح اليد اليسرى باليد اليمنى هكذا اي على هذه الصفة المتقدمة في مسح اليد اليمنى فيجعل
اصابع يده اليمنى على اطراف اصابع يده اليسرى ثم يمر اصابعه على ظاهر يده وذراعه
وقد حنى عليه اصابعه حتى يبلغ المرفق ثم يجعل كفه على باطن ذراعه من طي مرفقه قابضا
عليه حتى يبلغ الكوع فاذا بلغ الكوع مسح كفه اليمنى بكفه اليسرى الى اخر اطرافه اي
اطراف الكف هنا على باطن الاصابع والكف وفيما تقدم على ما عدا الاصابع وسكت عن
اجرا ابهام اليمنى على بهم اليسرى اكتفا بما قدمه في اليمنى ولانه يوخذ من قوله هكذا
ابن عمر وانظر كيف سكت عن كفه اليسرى الا ان يقال كل واحدة منهما ماسحة وممسوحة
وانظر كيف سكت عن كفه اليمنى واخره الى بعد مسح اليسرى وهذه الصفة هي رواية ابن
حبيب عن مطرف وابن الماجشون عن مالك واما قول ابن القاسم فانه لا ينتقل الى
اليسرى حتى يكمل اليمنى لبعض الشيوخ وما اختاره ابن حبيب احسن لئلا يمسح ما يكون
على الكف من التراب ولكن قال المازري نقل التراب غير مراد وما ذكره من قال بالقول
ابن حبيب [illegible] انتهى وقال
الفاكهاني اختلف هل تراعى الصفة في مسح اليدين ام لا المشهور مراعاة الصفة فيهما
وعن [illegible] يمسح بها ظاهر اليمنى [illegible] الى المرفق ثم يعيد على الباطن
[illegible] الى الكف ثم اليسرى كذلك ولم يراع هذه الصفة ابن عبد الحكم واذا قلنا
بالمشهور في مراعاة الصفة فهل يمسح كف اليمنى قبل الشروع في اليسرى او يدع فيها
اذا وصل الى الكوع ثم اذا وصل اليه من الاخرى مسح الكفين بعضها ببعض والاول
اختيار اللخمي وعبد الحق انتهى وقال ابن ناجي اعلم ان المشهور استحباب صفته وقال ابن
عبد الحكم لا تستحب وما ذكره الشيخ من الصفة هو نقلها على المدونة وقيل تاول عليها
انه لا ينتقل الى اليد اليسرى حتى يكملها وصوبه ذلك اذ الانتقال الى الثانية قبل كمال
الاولى مفوت لفضيلة الترتيب الذي بين الميامن والمياسر تنبيه ابن عمر انظر كيف
سكت عن تخليل الاصابع واختلف فيه فقيل سنة وقيل مستحب واختلف في ازالة الخاتم
ان وجبت ام لا الاول فقال القرافي نقل اللخمي كلام الجواهر المتقدم في تخليل الاصابع
وقال صاحب الطراز تخليل الاصابع في التيمم اولى من الوضوء لان الماء ليس كالتراب.

قاله ابن شعبان وابن ابي زيد وما رايت ذلك لغيره انتهى وقال ح ابن شعبان وخالف
اصحابه او مجهول لا اعرفه لغيره قلت وعادة الشيخ اذا قال مثل هذا اراد ان
المذهب خلافه كمن قال يا فلان فعل الله بك كذا فقال ابن شعبان سقطت صلاته
الشيخ لا اعرفه اذا اعرف هذا فقول ابن الحاجب فلو لم يخلل اصابعه مستوعبا فالاظهر ن
ابن شعبان انتهى اي لانه لا يوهم تواطي جماعة كثيرة من اهل المذهب عليه وليس كذلك
انتهى واما الثاني فمذهبنا فيه وكلام الجواهر فيه وقال في التوضيح لا خلاف انه اي
التيمم مطلوب بنزع الخاتم ابتدا لان التراب لا يدخل تحته فان لم ينزعه فالمذهب
لا يجزيه قاله شيخنا وهذا بخلاف الوضوء والغسل في قوة سريان الما ولا كذلك التراب
ولو مسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى كيف شا وفي عليه وان وجب المسح
للاجزاء ح ويروى او اليسرى باليمنى فظاهر الرواية الاولى التخيير بين هذه
الصفة التي وصف وبين غيرها وان الصفة عنده غير مراعاة وقيل الصفة مراعاة
وظاهر رواية او اليسرى باليمنى انه مخير بين ان يقدم اليمنى في المسح او اليسرى
وقال بعضهم ليس كذلك اذ البداة باليمنى سنة او مستحب وانما محمل الرواية الاولى
وهو ظاهر الروايتين معا بين هذه الصفة التي ذكر وبين غيرها وقال اخر ليس تخيير وانما
اخبر بالجواز واما الصفة التي وصف فهي مستحبة وقد عدها بعضهم في فضائل التيمم
وقوله كيف شا اخبر بهذا انه كيف ما مسح اذا اوعب جاز وقوله للاجزاء ظاهره انه اذا
لم يمسح على الذراعين وقد تقدم ان مالكا قال اذا مسح الى الكوع وصلى اعاد في الوقت انتهى
وقد قدمنا تحرير القول في هذا والله اعلم ثم انتقل يتكلم على العاشر فقال واذا لم يجد
الجنب او الحائض الما للطهر تيمما وصليا ومثلهما النفسا والاصل في ذلك قوله
تعالى فان لم تجدوا ما فتيمموا صعيدا طيبا اذ هو خطاب لكل محدث لا يجد الما اذا اراد
الصلاة قاله الفاكهاني اما الحائض فلا خلاف فيها على ما ذكره عبد الوهاب وغيره واما
الجنب فقال عبد الوهاب فيه خلاف في الصدر الاول وروي عن عمر وغيره انه لا
يتيمم وروي ذلك عن ابن مسعود ايضا وروي انه رجع عنه ودليلنا حديث عمار بن ياسر
انه قال اجنبت فتمعكت في التراب كما تتمعك الدابة ثم اتيت النبي صلى الله عليه وسلم ف
فاخبرته فقال انما يكفيك ان تقول بيديك هكذا ووصف له التيمم خرجه الشيخان
وابو داود بالفاظ متقاربة ولان الجنابة والحيض حدثان يمنعان الصلاة فاشبها
الغائط والبول واذا نويا فانهما ينويان استباحة الصلاة لا رفع الحدث فانه
لا يرفعه على المشهور كما تقدم وتنبيهات الاول قوله تيمما وصليا لم يذكر هل اول
الوقت او اخره او في وسطه والجواب انه يحمل على التفصيل المتقدم الثاني انظر لاي
شي كرر هذه المسالة وقد قال اولا التيمم يجب لعدم الما في السفر الى قوله او
حضر لبعضهم انما كررها اشارة لمن يقول لا يتيمم في الحضر وانما يتيمم في السفر وقوله
فاذا وجد الما تطهر اشارة لمن يقول ان التيمم يرفع الحدث ولا يلزمه غسل اذا
وجد الما واليه اشار في المدونة بقوله وكان ابن مسعود يقول غير هذا ولم يعيدا
ما صليا لان صلاتهما وقعت على الوجه المامور به ولا خلاف في ذلك انتهى وقال ابن
عمر ظاهر قوله ولم يعيدا ما صليا وجده في الوقت او بعده والجواب انه يقول هذا
المطلق يحمل على المقيد المتقدم وفيه قوله ثم اصاب الما في الوقت بعد ان صلى وظاهره
ايضا مطلقا سوا كانت باجسادهما نجاسة ام لا والجواب عن هذا قوله وكذا للنجس حطه
بثوب

بثوب نجس او على مكان نجس يعني يعيد في الوقت انتهى وقال ابن ناجي ما ذكر انهما
لا يعيدان ما صليا هو كذلك في المدونة وقيدت بما اذا لم يكن في ابدانهما نجاسة
ثم انتقل الى الحادي عشر فقال ولا يطا الرجل امراته يعني حليلته او كتابية وهل
انما اراد الغسل فقط او ذلك قوله ثم ما يتطهران به يعطي ايضا او امته
التي انقطع عنها دم حيض او دم نفاس على التطهر بالتيمم حتى تجد وفي رواية
حتى تجدا من الما ما تتطهر به المراة من دم او دم حيض او دم النفاس ثم ما
يتطهران به جميعا اي من الجنابة وروي يتطهر به ما لا وارد ما ذكر انه لا يطاها
بالتيمم هو المشهور كما تقدم منا على انه لا يرفع الحدث وانما هو مبيح للصلاة فكذا
على المشهور وقال ابن شعبان ذلك جائز وقال ابن بكير يكره ان يطا خلاف
الاغتسال ابن عمر وما قال ههنا يعترض اخر الكتاب وانه لا يعترض لانتفا في دم
حيض او دم نفاس لان ظاهره اذا انقطع جاز الوطء وههنا تنبيهات الاول
الاقفهسي قوله انقطع ليس بشرط وكذلك غيرها الثاني ابن عمر يوخذ من قوله بالتطهر
بالتيمم ان التيمم يسمى طهرا وقد تقدم ان له ثلاثة اسما الثالث ابن عمر يوخذ من قوله
حتى تجد بالافراد انه يجب على الزوج ان ياتي بالما للمراة لوضوئها وطهرها وهو من جملة
نفقتها ويوخذ من رواية حتى يجدا بالتثنية ان طلب الما عليهما وفي ذلك قولان هل
على الزوج الما لوضوئها وطهرها او ذلك عليها ولو كان بثمن انتهى وقد اخذ الاقفهسي
الماخرين من الروايتين في قوله يتطهران فقال على رواية يتطهر به يكون طلب الما
على الرجل ووجده لنفسه ولها بثمن او غيره كالنفقة وهو المشهور فيجب عليه ان ياتيها
بما الوضوء والغسل وعلى رواية التثنية يكون عليهما فيكون عليه الثلث وهي الثلثان
من ثمن الما وانظر ما وجه قولهم الثلث والثلثان انتهى وقال ابن ناجي اختلف هل
يجب على الزوج ثمن الما ولو جنبه على قولين والاول حكاه عبد الحق في النكت قياسا على
النفقة قال قلت والاقرب ان كانت جنابتها منه وجب عليه والا فلا ويتخرج على طي الى
وقف عليه منصوصا وقول الشيخ حتى تجد كالنص في انه يجب عليه اذا اراد وطها ولا
يجب اذا لم يرده انتهى الرابع ابن عمر ويوخذ من قوله ما يتطهران به الى اخره ان من لم يجد الما
او التراب او تعذر عليه استعماله لمرض او خاف الجنابة على نفسه وهو قول مالك في المدونة وهذا
ما لم يضر به طول مدة او طول بها وجرحه اذ كان به فاذا طالت عليه المدة فانه يطا ويتيمم
الخامس قف يوخذ من كلامه هنا ان من كانت زوجته وهي لا تطيق لم يحرم عليه المقام معها
السادس اختلف في حكم من لم يجد ما ولا ترابا كالمصلوب والخائف من النزول عن دابته
والمريض الذي لا يجد من يناوله ذلك على اربعة اقوال احدها لمالك انه يسقط عنه
ادا الصلاة في الوقت وقضاوها بعد خروجه ثانيها لاشهب يصلي في الحال ولا يقضي
ثالثها لابن القاسم يصلي ويقضي اذا وجد ما او صعيدا رابعها لاصبغ لا يصلي في الحال
ويقضي ابن عبد السلام وقد اضطرب الناس في المختار من هذه الاقوال فالاكثرون في
اختيار مذهب اشهب واختار السيوري وعياض وجزم بما مذهب الامام قلت وهو
الذي شهره في المختصر واستدل له في التوضيح بما في الصحيحين وغيرهما من قوله صلى
الله عليه وسلم لا تقبل صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وبان القضا بامر جديد واحتج
لقول ابن القاسم بما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه
ما استطعتم والقضا احتياطا قال وهو بعينه حجة لاشهب لان ظاهره الاقتصار على الادا

وهو

وفي جامع الصلاة شيء من مسائل التيمم وهي مسئلة المريض الذي لم يجد مناولا فيتيمم
بالحائط الى جنبه وما ذكره من هذه الحالة بدل انه يتيمم بها او بها ثم رتبها يحتمل انه الغاها
في ذهنه ثم وضعها بعض الشراح وهو بعيد ولما انهى الكلام على احد بدلي الطهارة
الاصلية انتقل يتكلم على بدلها الاخر فقال رحمه الله تعالى وهو في ترتيب في المسح على الخفين
هكذا في صحيح النسخ وقال ابن عمر تعرض في هذا الباب لسنة المسح على الخفين وشروطه
وحكمه وانظر لاي شيء اسقط الباب من هنا وقد قال في اول الكتاب وما فصل لك
ما شرطت لك ذكره بابا بابا والجواب قد تقدم من وجهين احدهما انه يبني على الاكثر
والاخر يعني ترجمة بعد ترجمة وقال ج مثل هذا الترتيب اعني تاخير هذا الباب
عن باب التيمم سلك ابن الحاجب فاورد ابن هارون على ذلك سؤالا وهو ان قيل
لاي شيء اخر هذا الباب عن التيمم مع ان كلا منهما بدل عن طهارة قلنا والجواب
بان التيمم ثابت بالقران ومسح الخفين ثبت بالسنة وما بالقران مقدم فما قلت
وما ذكره صحيح ولذلك اختير في البقر الذبح لكونه بالقران قال الله تعالى ان تذبحوا
بقرة والنحر انما ثبت بالسنة من فعله صلى الله عليه وسلم ورجح بعضهم العشاء على العتمة
لقوله تعالى ومن بعد صلاة العشاء انتهى وقال ابن ناجي ظاهر قول المصنف وله ان يمسح
على الخفين انه رخصة وهو كذلك في قول ثالث وقد صرح به المصنف في باب جمل من الفرائض
فقال والمسح على الخفين رخصة وتخفيف والله اعلم ج ما نقله هو نقل الاكثر وقيل سنة وقيل
فرض وكلها حكاها ابن الطلاع قائلا والاحسن ان نقول المسح فرض والانتقال اليه
رخصة قال قلت كلامه يوهم ان ما اختاره رابع في المسئلة وليس كذلك بل من قال
بالرخصة والسنة انما اراد ذلك وكذلك القائل بالفرضية انما يريد اذا اراد
ان يمسح فينوي الفرضية لان ذلك فرض بالاطلاق فيتحصل لا خلاف انه ينوي
الفرضية والخلاف فيه حكمه باعتبار هل هو رخصة او سنة فعلى انه رخصة قد يقال ان الاولى
ترك ذلك وعلى انه سنة يكون ارجح الغسل وعلى كليهما ينوي الفريضة قولا واحدا انتهى
ق والرخصة بسكون الخاء وفتحها وضمها ونقل الراء في الوجوه كلها ومعناها لغة
التيسير والتسهيل والتخفيف وشرعا اباحة الشيء الممنوع مع قيام السبب المانع وقال
ك اخصر ما تحد به الرخصة وهو جامع مانع ما شرع على وجه التخفيف والمسامحة
هذا لما روي انه صلى الله عليه وسلم ارخص في المسح على الخفين لان المشقة لما كانت تلحق
في خلعه كل وقت ارادة الطهارة لا سيما المسافر مع كثرة شغل وخيفة انقطاع
عن رفقته وضيق الوقت عليه رخص له في الخفين والعصا انتهى قال في الذخيرة ثم
الرخصة قد تنتهي للوجوب كاكل المضطر الميتة وقد لا تنتهي كالفطر للمسافر
وقد يباح سببها كالسفر وقد لا يباح سببها كالسفر وقد لا يباح كالغصة لشرب الخمر
والعزيمة خلاف الرخصة وهو طلب الفعل الذي لم يشتهر فيه منع شرعي والدليل
على مشروعية المسح فعله صلى الله عليه وسلم ك اشتهر جواز مسح الخفين حتى عد
اصلا في الشريعة وعلامة مفرقة بين اهل السنة والبدعة فكان المسح شعارا
لاهل السنة وعدم انكاره شعارا لاهل البدعة قال الحسن البصري رضي
الله عنه حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الخفين قال ابن العربي فان قيل هي اخبار احاد وخبر
الواحد عند المبتدعة باطل قلنا قلنا خبر الواحد اصل عظيم لم ينكره الا الزائغ وقد
اجمعت

اجمعت الصحابة على الرجوع اليه والجواب الثاني انها مروية تواترا لان الائمة
اتفقت على نقلها خلفا عن سلف وان اضيف الى احاد كما اضيف اختلاف القراءات
الى القراء نقل القراءة وهو متواتر واختلف العلماء هل المسح على الخفين افضل
ام غسل الرجلين ومذهب الجمهور الغسل لانه الاصل انتهى وقوله في الحضر
والسفر متعلق بيمسح ق يريد بالسفر سفرا مباحا غير معصية وقال ك لمالك
في المسح ثلاثة اقوال الاول انه يمسح المسافر دون المقيم ومشهورها جواز المسح مطلقا
اي للكل من يعتد به ك وانما قدم راي المصنف الحضر على السفر لانه الذي
اختلف قول مالك فيه اذ روي عنه ان المسح يختص بالسفر لان المسح انما جوز للضرورة
في السفر خيفة ان ينقطع المسافر عن رفقته ويخشى على خلع خفيه في كل وقت اذا اراد
الطهارة وهذا يشق ويؤدي الى الضرر الشديد والكلفة العظيمة وذلك معدوم
في الحضر ولان السفر يختص برخصة لا تكون في الحضر كالقصر والفطر وغير ذلك
فكذلك المسح على الخفين ولما ثبت عند المصنف رحمه الله عن هذه الرواية في الحضر
الى المسح في الحضر والسفر في العبارة موذنة لنا بتيسير هذه القاعدة وتثبيت امرها
فقدم الحضر لاهتمامه بما ذكرنا انه المهم المتقدم وكانه اقتدى بقوله تعالى من بعد
وصية يوصي بها او دين فقدم تعالى الوصية على الدين وهو اكد منها لما ذكرنا
من الاهتمام بامرها اذ كانت الوصية شرعية اعني ما لم تكن معهودة في الجاهلية بخلاف
الدين فان امره معلوم عند كل احد وهنا لم يختلف قول مالك في السفر كالدين المعلوم
عند الكل ولما اختلف قوله في الحضر كان كالوصية التي لم ترسخ قاعدتها على ما ذكرناه
فاعرف هذا فانه من اللطائف الحسنة انتهى قلت انظر قوله لم يختلف قول مالك في السفر
مع ما حكاه اولا عن مالك من الاقوال الثلاثة فانه ظاهر ان القول الثاني يدل
ان مشهورها المنع مطلقا فتامل والله اعلم واما سقوط التوقيت في المسح وما يبطله فاشار
اليهما بقوله ما لم ينزعهما يعني انه رخص للابس الخفين انه يمسح عليهما من غير تحديد
بمدة معلومة من الزمان ما لم ينزعهما فاذا نزعهما بطل المسح اما عدم التحديد بمدة
فهو المشهور للمقيم والمسافر لانه المستقر في الشرع ان الطهارة لا تبطل بمضي زمن ولا
يبطل المسح الا بانتزاع الخف او ما يوجب الغسل وروى ابن نافع ان المقيم يمسح من
جمعة الى جمعة وقد اطلق الاكثر هذه الرواية وحملها عبد الوهاب وابن الجهم
لو تلى على الاستحباب لغسل الجمعة وعزي ذلك في الرسالة المنسوبة اليه المعروفة
بكتاب السر التي كتب بها الى هارون الرشيد ورخص له فيها ايضا انه وقت للمسافر
ثلاثة ايام وللمقيم يوما وليلة عبد الوهاب وكان ابو بكر الابهري وغيره
ينكر هذه الرسالة ويقول كان مالك اتقى لله ان يتقي بدينه احدا ويراعيه وقد
نظرت في هذا الكتاب فوجدته ينقض بعضه بعضا ولو سمع مالك من يتكلم بما فيه
لاوجعه ضربا وقد سئل ابن القاسم عنه فقال لا نعرف لمالك كتابا من نقل ذلك صاحب
التوضيح وروى اشهب ان المسافر يمسح ثلاثة ايام ولم يذكر المقيم وقال ابن ناجي
يحتمل ان يقول بما في كتاب السر ويحتمل ان يقول لا يحد في المسح للمقيم قاله ابن عبد السلام
ووجه قول اشهب ما رواه مسلم عن شريح بن هانئ قال اتيت عائشة رضي الله عنها
اسالها عن المسح على الخفين فقالت عليك بابن ابي طالب فاسأله فانه كان يسافر مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالناه فقال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام

وَليا ليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم ابن ناجي فلعله رواية اشهب خرجت على سؤال
سائل عن حكم المسافر خاصة وبهذا الحديث اختار ابن عبد السلام ما في كتاب السر
لموافقته له واما بطلان المسح بنزع الرجلين فقال لموهما لا خلاف فيه من يعتد
بالاختلاف قلت ويلزمه المبادرة بغسل رجليه فان اخر غسلهما عامدا لعقد ما يجف
فيه اعضاء الوضوء ابتدأ الوضوء واما الناسي فيبني طال او لم يطل والله اعلم وذهب
داود الى ان حكم المسح باق ولا يلزمه غسل رجليه وله ان يصلي بذلك المسح والدليل
على ما نقول قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين وهذا يوجب غسل الرجلين في كل حال الا
ما قام دليله ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اذا ادخلت رجليك في الخفين الى
قوله ما لم تنزعهما او تصبك جنابة فاشترط في بقاء حكم المسح وجواز الصلاة به
ان لا ينزعهما فدل على ان نزعهما يبطل حكم المسح ثم قال فرع لو خلع احد خفيه خلع
الاخر وغسل رجليه فلم يجز المسح على احدهما وغسل الاخرى وقال اصبغ له ذلك لان
ظهور احد الرجلين لا يبطل حكم البدل الاخر كالجبائر والعصائب اذا سقط بعضها او
المشهور ان الرجلين في حكم العضو الواحد فظهور احدهما كظهورهما ولان ظهور
بعض الرجلين يمنع حكم المسح فيما لم يظهر اصله اذا ظهر بعض الرجل فانه لا يمسح على ما لم
يظهر ويغسل ما ظهر وبهذا يبطل ما اعتمد به اصبغ ويقوى الفرق بين المسح على الخف والمسح
على العصائب والجبائر انتهى ولما انهى الكلام على زمن المسح وما يبطله انتقل يتكلم على
شروطه فقال وَذلك اي جواز المسح على الخفين لا يجوز الا اذا ادخل الماسح
فيهما رجليه بعد ان غسلهما في وضوء تحل به الصلاة ذكر رحمه الله ثلاثة شروط
من شروط اباحة المسح وهي عشرة خمسة في الماسح وخمسة في الممسوح الاول من الخمسة
الاولى ان يلبسهما على طهارة فلو لبسهما وهو محدث لا يمسح الثاني ان تكون تلك الطهارة
مائية فلو تيمم ثم لبسه لا يمسح عليه الثالث
ان تكون تلك الطهارة المائية كاملة فلو غسل احدى رجليه وادخلها في الخف قبل
غسل الاخرى او عكس ضده بان غسل رجليه اولا ثم لبس الخف ثم كمل الوضوء لم يمسح
اذا احدث بعد ذلك وهذه الثلاثة هي التي اشار اليها المصنف فان قوله غسلهما
اشارة للاول والثاني لان الغسل يتضمن لبسهما على طهارة وكونها مائية وقوله
تحل به الصلاة اشارة الى الثالث وهو كونها كاملة تنبيه ابن عمر قوله بعد
ان غسلهما هذا يجري على قول القابسي المتقدم في الغسل الذي يقول ان حكم
الطهارة باق الى اخرها واما على قول ابن محمد الذي يقول كل عضو غسل ارتفع عنه
حكم الحدث فانه يخالف ما قاله هنا فتناقض مذهبه بهذه المسالة واحترز بقوله تحل
به الصلاة مما لو توضأ الوضوء اللغوي ومن وضوء لا تحل به الصلاة كالوضوء لتبرد او وضوء
للدخول على السلطان او لدخول المسجد او لدخول السوق او لقراءة القرآن في
غير المصحف او غير ذلك مما يجوز ان يفعل من غير وضوء وقوله في وضوء تحل به الصلاة
وكذلك اذا غسلهما في غسل الجنابة وكان حقه ان يذكر غير هذه العبارة مثل
ان يقول بعد ان غسلهما في طهارة شرعية انتهى وقال ق قولنا في وضوء يريد او
غسل وسواء كان من جنابة او حيض او نفاس ويحتمل انه احترز منه لينبه ان الشرط
الرابع من الشروط الخمسة التي تشترط في الماسح ان لا يكون عاصيا بلبسه كالمحرم
غير المضطر للبسه لا يمسح واختلف في الغاصب على قولين او عاصيا بسفره فلا يمسح

العاق

العاق وقالا لا بل الخامس ان لا يكون مترفها بلبسه فمن لبسهما ليمسح عليهما من غير
ضرورة داعية اليهما كمن جعل حناء في رجله ولبسهما ليمسح عليها او لبسهما لينام فانه
لا يجوز له ان يمسح عليهما وان مسح لم يجزه على ما شهره ابن راشد وغيره ومقتضى كلام
صاحب البيان ان المشهور الكراهة واما الخمسة التي في الممسوح فاولها ان يكون
جلدا فلا يمسح على الخرق ونحوها اذا صنعت على هيئة الخف تنبيه اختلف اصحابنا
في معنى الجورب فقيل هو الجوربان المجلدان وقيل ما كان على شكل الخف الى ان قال وان
قلنا بما الجوربان فان كانا غير مجلدين فلا يمسح عليهما عندنا وان كانا مجلدين من
فوقهما ومن تحتهما جلد مخرز وقد بلغ الكعبين فقد اختلف قول مالك فيهما فمرة قال يمسح
عليهما لانهما كالخفين وان التفاوت الذي بينهما يسير لا يضر ولبست الخفاف كلها
سواء واختلافها لا يمنع لئلا يبطل مقصود الشرع من الرخصة وبه اخذ ابن القاسم ومرة
قال لا يمسح عليهما اصلا نظرا منه الى انهما ليسا خفين والرخصة لا يتعدى بها محلها
قاله الفاكهاني قلت مشهور في المختصر الاول ويشهد له ما في ابي داود والترمذي
وابن ماجة من حديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الجوربين
والنعلين قال الترمذي حسن صحيح وتكلم فيه غيره قال صاحب تخريج المصابيح قال ابو
داود وكان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدث بهذا الحديث لان المعروف عن المغيرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين وروي هذا ايضا عن ابي موسى الاشعري
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على الجوربين وليس بالمتصل ولا بالقوي
قال ابو داود ومسح على الجوربين علي بن ابي طالب وابن مسعود والبراء بن عازب وابن
عباس وذكر البيهقي حديث المغيرة وقال انه منكر ضعفه سفيان الثوري وابن مهدي
واحمد بن حنبل ويحيى بن معين وابن المديني ومسلم بن الحجاج وقال النووي اتفق الحفاظ على
تضعيف حديث المغيرة هذا ولا يقبل قول الترمذي انه حسن صحيح انتهى والجورب ما كان
على شكل الخف من كتان او صوف ونحو ذلك من فوقه ومن تحته جلد مخرز ثانيها ان يكون
طاهرا فلا يمسح على الجلد النجس كجلد الخنزير والكلب والماكول اذا لم يذك وان دبغ
ثالثها ان يكون مخروزا فلا يمسح على جلد ملصوق مربوط ونحوه رابعها ان يكون ساترا لمحل
الفرض فان نقص عن ذلك لا يمسح عليه وكذلك ان كان فيه خرق كبير وهو ما كان مقدار
ثلث القدم فما فوق واما اليسير واما دون الثلث فانه يمسح عليه اذا كان ملتصقا
بعضه ببعض خامسها ان يكون مما يمكن تتابع المشي فيه فالواسع الذي يمشي فيه ولا يتابع
المشي فيه او المقطوع قطعا فاحشا لا يمسح عليه فيهما اي الذي ادخل رجليه في الخف بعد
ان غسلهما في وضوء تحل به الصلاة هو الذي يرخص له اذا احدث الحدث الاصغر
بعد ذلك واراد ان يتوضأ مسح عليهما وهذا غير كاف في اباحة المسح بل لا بد من اجتماع
الشروط العشرة وانما قيدنا الحدث بالاصغر احترازا من الحدث الاكبر فانه يبطل المسح
بوجوب الغسل عليه ابن عمر قوله والا فيه حذف يحتمل عوده على كل ما انعقد من قوله
يلبسهما بعد كمال الطهارة وغير ذلك مما ذكره وان لم يكن كذلك فلا يمسح انتهى وقال
الفاكهاني كانه والله اعلم يشير به الى خلاف مطرف من اصحابنا القائل بانه اذا غسل احدى
رجليه وادخلها في الخف ثم غسل الاخرى وادخلها في الخف جاز له المسح بعد على خفيه وكان
مستنده في ذلك على ما قبله قوله صلى الله عليه وسلم في حديث المغيرة دعهما فاني
ادخلتهما طاهرتين ولا دليل فيه في الحقيقة وقد تكلمنا عليه في شرح العمدة انتهى وفيما ابداه

الكلام على ما ذكره من الشروط انتقل يتكلم على صفة المسح المستحب واختلف فيها على ثلاث طرق
ذكر منها الشيخ اشار الى الاول بقوله **وصفة المسح** المذكورة في الترجمة **أن يجعل الماسح**
في حال مسحه **يده اليمنى على رجله اليمنى من فوق الخف** ويبدأ في المسح **من طرف**
الاصابع اي اصابع رجله اليمنى **ويجعل يده اليسرى من تحت ذلك** اي من تحت الاصابع
ثم بعد ذلك يذهب بيديه الى حد الكعبين يعني ويدخلهما في المسح كما في الوضوء لان
المسح بدل من الغسل في الوضوء ولا يلزمه ان يتتبع غضون الخفين ودل كلامه على ان
في كل رجل كعبين وهو المشهور وهما العظمان الناتئان في طرف الساق **وكذلك**
يفعل برجله اليسرى مثل ما فعل في اليمنى من البداءة من طرف الاصابع والمرور
الى ان يبلغ الى حد الكعبين ولكن وضعها عليها عكس وضعها على اليمنى فيجعل يده اليسرى من
فوقها اي من فوق رجله اليسرى ويجعل يده **اليمنى من اسفلها** اي رجله اليسرى
ابن ناجي ما ذكره الشيخ من الصفة اي صفة مسح اليسرى خالفه فيها صاحب ابو القاسم
يجعلون وقال اليسرى كاليمنى على ظاهر المدونة وقال ق وهل تجديدها اي لليسرى
المثال والبعض عليه ان تجديدها المثال اذا تعذر في الرأس والصفة التي
ذكرها على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب فلو مسح خفيه باصبع واحدة او باصبعين
جاز كما تقدم في الرأس انتهى وكذا قال الفاكهاني لا شك انه كيفما اوعب اجزاه
واما الطرق في الصفة المستحبة ففي ذلك ثلاث طرق الى اخره تنبيهان الاول ما ذكره من
الجمع بين مسح اعلى الخف واسفله متفق عليه لكن قال الفاكهاني اختلف في القدر الذي
يجب منه على ثلاثة اقوال مشهورها يجب مسح الاعلى ويستحب مسح الاسفل فان اقتصر على
مسح الاعلى استحب له الاعادة في الوقت وان اقتصر على مسح الاسفل اعاد ابدا وقال اشهب
ايهما مسح اجزاه وقال ابن نافع يجب مسح الاعلى والاسفل ووجه المشهور ما رواه الترمذي
وحسنه عن المغيرة قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين على ظهورهما وروى
ابو داود عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه وعن علي ايضا لو كان الدين بالرأي
لكان مسح اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمسح على ظاهر خفيه فلو كان الرسول صلى الله عليه وسلم مسح الاسفل لذكره علي ولم ما قال
وقال ابن القاسم في المدونة لما قيل له هل يجزي عنده ما يلي باطن الخف من ظاهره او
ظاهره من باطنه قال لا ولكن لو مسح رجل على ظاهره وصلى لم ار عليه اعادة الا في الوقت
ولان عروة بن الزبير كان يمسح على ظاهرهما ولا يمسح على باطنهما اخبرنا بذلك مالك
بن انس بعض المتاخرين فلما قال ان مسح الاعلى فقط يعيد في الوقت دل على ان المسح
على الاسفل سنة للخبر والعمل به ولا ينبغي تركه انتهى قلت قال ابن ناجي وفي قول
المدونة مناقشة وفائدة اما المناقشة فلان في كلامه التنافي لان قوله لا يجزي
ظاهره التكلم بعد الوقوع فيعيد ابدا فقوله بعده يعيد في الوقت في الاقتصار
على الاعلى ينافي فلا يجوز في كلامه تسامح والفائدة بين ان مالكا يعلم من
هنا انه يراعي القائل الواحد اذا قوي دليله لما علم من ان المسح مبني على التخفيف بدل
السابق وقد علمت اشتهار الخلاف هل يراعي كل خلاف او لا يراعى الا الخلاف القوي وهل
القوي بالنظر لقائله او لما قوي دليله انتهى قلت تنبيهان ما ذكره من المناقشة
مبني على اللفظ الذي نقله عنها ونصه وقال في المدونة لا يجزي من مسح اعلاهما دون
اسفلهما ولا اسفلهما دون اعلاهما الا انه ان اقتصر على الاعلى اعاد في الوقت لان
عروة

عروة كان لا يمسح اسفلهما انتهى واما على اللفظ الذي نقله الفاكهاني عنها فيمكن ان
يقال قوله لا يجزي جواب للسائل على مذهب مالك وقوله ولكن الى اخره بيان لاختياره فيؤخذ
منها قولان عدم الاجزاء لمالك والاعادة في الوقت لابن القاسم هذا ما ظهر لي والله اعلم
ثم قال الفاكهاني واما وجه قول اشهب الى اخره فلعله بناه على ان الممسوح لا يجب
استيعاب جميعه تخريجا لقولنا في مسح الرأس واما قول ابن نافع فالقياس على الوضوء لانه بدل
من الغسل والغسل كان واجبا فيهما وموضعا رخص ما تقدم انتهى التنبيه الثاني قال
ابن ناجي من غسل خفيه فالمنصوص يجزئ ابن عبد السلام ولا يبعد تخريج الخلاف الذي
في غسل الرأس في الوضوء بدلا من مسحه قال قلت بل هو بعيد لان الخف اذا غسل
بلا على اصله يجزئ لا تسح بدلا عن الغسل ولا كذلك الرأس لان المسح فيه اصل
والمذهب انه لا يتتبع الغضون انتهى وهي التجعدات والتكسيرات التي تكون فيه
وكونه في الغضون فهو على سبيل الكراهة كذا في المختصر كراهة وكراهة تكرار المسح ووجه
كراهة تتبع الغسل الخروج عن السنة مع ان الغسل مفسد له ووجه كراهة تتبع الغضون
لان المسح مبني على التخفيف وتتبعها التشديد فلا يجتمعان ووجه كراهة تكرار المسح
مخالفة السنة ايضا ولو لم التكرار في المسح يصيره غسلا وقد وسط ابن الكلام على
صفة المسح الكلام على ما يمنع من المسح حتى يزيله فقال **ولا يمسح على طين في اسفل خفه**
او روث دابة حتى يزيله عبد الوهاب لان المسح انما يكون على الخف وهذا حائل
دون الخف فوجب نزعه ليباشر المسح الخف نفسه ولانه قد ثبت انه لو لف على الخف خرقة
لم يجز له المسح عليها لانه حائل على غير الخف فكذلك هذا الموضع الفاكهاني قلت ظاهر
هذا انه لا يجوز المسح على الخف اذا كان في اسفله طين ونحوه وهذا فيه عندي نظر
بل ينبغي ان يكون ذلك على طريق الاولى دون الوجوب لانه لو ترك مسح اسفل الخف
جملة لم يكن عليه اعادة على قول ابن القاسم الا في الوقت وعلى قول اشهب لا اعادة
عليه في وقت ولا غيره واما قول عبد الوهاب لو لف على الخف خرقة الى اخره فليس
ما نحن بصدده لان الخرقة تشتمل على اعلى الخف واسفله وبحث على المشهور تفرق بين
الاعلى والاسفل فالاعلى دون هذا ان يكون قد ترك مسح الاسفل لاسيما وهو لا ينزل
الا بنفضه اذ الغالب على اسفل الخف لا يستوعبه الطين كله فان كان المعنى على
ما قلناه فعبارة عبد الوهاب مجحفة موهمة عدم الاجزاء على ما يظهر من فحوى كلامه
والقاعدة المذكورة ترده انتهى وقوله **يمسح او غسل** متعلق بيزيله **ق** وهو من
باب اللف والنشر المرتب فقوله يمسح عائد على الطين وقوله او غسل عائد على
الروث وقال **ك** قوله يمسح او غسل يحتمل عندي امرين احدهما ان يكون المعنى يمسح
في الطين ويغسل في الروث وهو الاظهر عندي وان كان السابق الى الذهن الثاني
وهو ان يكون او للتخيير بين المسح والغسل في الطين وغيره وعلى الاول تكون او للتنويع
ولا خفاء في ترجيح الغسل لانه ابلغ في الازالة من المسح والمناسبة ان يكون الابلغ
في النجس دون الطاهر وهو الطين في غالب الحال ووجه الثاني ان يكون ذلك اعني مسح
الروث تخفيفا وترفها لان الخف يفسده الغسل لا سيما مع التكرار ولهذا كان المشهور
عدم النضح في الخف بخلاف الثوب لما كان الثوب قد يفسده الغسل بخلاف البدن
انتهى وقال **ح** قوله يمسح او غسل حمله عبد الوهاب على التخيير وحمله صاحب الحلال على
... من الكف والاقرب هو الاول اذا كان كل منهما كافيا وان لم يكف المسح تعين الغسل

العسل على طريق الوجوب ابتداء حسبما قدمناه عن المدونة وعليه حمله عبد الوهاب
وحمله ك على الاستحباب لقول المدونة يعيد في الوقت وهو بعيد بل انما قاله
للخلاف على ان الشيخ يحتمل ان يكون انما اشار بكلامه الى قول مالك في الخف اذا
اصابه روث الدواب هل يكفي فيه المسح ام لا انتهى قلت وقول ابن عبد السلام و يفترق
حكم الطين الذي في اعلى الخف من الطين الذي في اسفله بالوجوب والندب على
ظاهر المذهب يباعد ما قاله الفاكهاني وما قال ابن عمر قوله او طين ظاهره كان
الطين قليلا او كثيرا وقيل هذا في الكثير واما اذا مسح على القليل من الطين فانه
يجزيه وقوله مسحا وغسل بعضهم هو من اللف والنشر وهنا لا حرا انما تكلم على روث
الدواب خاصة وانما جمع بين القولين لذلك واما القول الذي رجع عنه مالك
وهو الغسل والقول الذي رجع اليه وهو المسح ويؤخذ من هذا ان القول المرجوع
عنه يعد قولا وهو كثير في الرسالة فقال بعضهم المسح يعود على ما كان من ذلك
يابسا والغسل على ما كان رطبا فعلى ان او يلين الاخرين لم يتكلم على حكم الطين انتهى
قلت وفي تنزيل هذين القولين على كلام المصنف من التكلف والبعد ما لا يخفى
تنبيه قه لو وطئ على عين ما ذكر من النجاسة كالبول والعذرة لم يجزه الا الغسل
وقد تقدم ما في كلامه انه يعفى عن الخف والنعل من روث وبول بشرط دلكهما
ويصلي للمشقة ورجع اليها للنعل وهذا العفو مخصوص بالمواضع التي تكثر فيها
الدواب اولا خلاف والدواب في عرف الفقهاء الخيل والبغال والحمير انتهى ثم
انتقل يتكلم على الصفة الثانية فقال وقد قيل يبدأ في مسح اسفله من الكعبين الى
طرف الاصابع ع قوله وقد قيل يبدأ الى آخره يعني والمسألة بحالها اي اليمين على
اليمين واليسرى على اليسرى وهذه صفة خامسة وهذا قول ابن عبد الحكم انتهى كلامه
هنا وقال فيما تقدم عند ذكر الصفة الاولى اختلف في صفة المسح على ثلاثة اقوال قيل
يبدأ في الرجلين معا بالاصابع الى الكعبين ويبدأ من الكعبين الى الاصابع وقيل يبدأ
في اعلى الخف من الاصابع وفي اسفله من الكعبين واليمنى لم نر من فوق كل رجل على كل
قول لان اليمين منزهة عن الاقذار وبعض الشيوخ نظم ابو محمد على قول ابن مزهله
الاقوال وسكت عن الثالث وانما قال هذا من الاكامل الرسالة ولا اعلم ما قال
ابو محمد فانا قلت ما قال ابو محمد وجدت له صفتين غير الثلاثة الاقوال
المذكورة فتخرج على هذا خمسة اقوال تحتمل صفات لانه قال في صفة المسح الى قوله
حد الكعبين هذه في الرجل اليمنى وفيه البداءة باليمنى قبل اليسار وهو سنة او
مستحب ثم قال في الذي المصنف وكذلك يفعل باليسرى بيمناه في البداءة بالاصابع ثم
قال في الذي المصنف ويجعل يده اليسرى من فوقها واليمنى من اسفلها هذه صفة رابعة
لان الاقوال الثلاثة اتفقت على ان اليد اليمنى لم تزل من فوق في الرجلين وقوله
وقد قيل يبدأ الى آخره يعني والمسألة بحالها اي اليمنى على اليمنى واليسرى على
اليسرى فهذه صفة خامسة هذا هو الذي يظهر من الرسالة وغير هذا خطأ انتهى
قلت ما نقل عن بعض الشيوخ وحفظه وفيه هو الذي مشى عليه غير من الشراح
وغيرهم وجعلوا قوله ويجعل الى آخره من تتمة الصفة الاولى وان ذلك هو اختيار
المصنف في مسح اليسرى خلاف ما اختاره صاحبه من تسلطون من ان اليسرى تمسح
كاليمنى في جعل اليمنى من فوقها وهو الظاهر الموافق لما نقله ابن الحاجب وغيره

وصفته

وصفته فيما ان انما ذلك ان يضع يده اليمنى على اطراف اصابعه واليسرى تحتها من باطن
خفه وامرّهما الى حد الكعبين فقال ابن شبلون بظاهره اليسرى كاليمنى وقال غيره
اليسرى على العكس وقيل يبدأ من الكعبين فيهما وقيل اليمنى كالاولى واليسرى كالثانية
فتخرج خامسا مما ذكره ثلاث صفات الاولى ما نسب للمدونة على ان الوصف الذي ذكره
وهو له اصابع يده اصابع رجله اليمنى كذا في التهذيب واطلق المصنف اي في الحاجب
تبعا لابن شاس واختلف الشيوخ على هذه صفة اليسرى فقال ابن شبلون يمسح اليسرى
ما لليمنى يضع يده اليمنى على ظاهر اطراف اصابع رجله اليسرى ويده اليسرى من تحتها
واخذوه للذهن اختصار ابن ابي زيد للهاتين على الرجل اليمنى فقط بقوله اليسرى كذلك ولو
كانت مخالفة لنبه عليه وقال ابن زيد وغيره يجعل اليد اليسرى على الرجل اليسرى
لانه امكن وقد نقل ذلك ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون ونوكل انه لكان
الا انه المسح هكذا وان ابن شهاب وصف لهما المسح هكذا وهذا انما يرجح هذه الطريقة
الصفة الثانية انه يبدأ بيده من الكعبين ما زال المتقدم وانظر هل باقي الخلاف
المتقدم في كون اليمنى على الرجلين اما اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى الصفة
الثالثة انه يجعل اليد اليمنى كالصفة الاولى واليد اليسرى من عند العقب ك
كالصفة الثانية ويمرهما مختلفتين وهذه الصفة لابن عبد الحكم وهي منقولة هكذا كما
ذكرت لك وليس المراد ما يعطيه ظاهر اللفظ من انه يمسح الرجل اليمنى كالصفة الاولى و
الرجل اليسرى كالصفة الثانية لعدم وجود ذلك وان كان في ابن عطاء الله اخذها
من ظاهر كلام اللخمي ولعل وهم ومنشأ الخلاف هل يراعي في الخفين ما يراعى في الرجلين
من البداءة بالمقدم مع تكرمة اليد اليمنى عن وصول الى محل الاقذار وهو اسفل الخف
او يقدم منه ازالة الاقذار ويخشى العقب خوفا من ان ينقطع شيء من الاقذار الى
العقب والتعليل الاول اولى للاشتراك من مشابهة الفرع للاصل ولما روعي في الثاني
يمكن الاحتراز عنه بالنظر الى الخف قبل المسح وهذا الكلام كله انما هو في الافضل والا
يكفي التعميم على اي صفة كانت انتهى وقد اختار المصنف التعليل الثاني للقول الثاني
في صفة المسح بقوله لئلا يصل الى عقب خفه شيء من رطوبة ما مسح من خفه مما تعلق به
من القشب ع هذا التعليل هذا القول ذاك القول الثالث في صفة المسح ولكن انما هل
اراد انه لا ينتقل القشب من موضع الى موضع او انما اراد لا يجر اعلى الخف وهو ما
فوق العقب الى الكعبين وهذا الوجه الثاني هو الذي اراد واما الاسفل فانه حاصل
في الوجه الاول وانظر قوله من القشب مع ما قاله قبل ولا يمسح على طين الى آخره فانه
اذا قال ذلك في روث الدواب فالحري في القشب الذي هو العذرة اليابسة
وقد مع الاتفاق في غسل العذرة وانما وقع الخلاف في الارواث الدواب وهذا
اشكال والجواب انه يقول اراد بالقشب ارواث الدواب وهذا هو البال انتهى
وما ذكره اولا من ان القشب هو العذرة اليابسة هو كذلك في الافقهسي عن
اهل اللغة وقال ابن العربي في غريب الرسالة قوله من القشب يعني الحشيش وغيره لكنها
يتعلق بالخف قال القشب بالقاف والشين المعجمة الساكنة واما القشب بالسين المهملة
فضرب من التمر اتفق الشيوخ على ان قوله وان كان في اسفله طين فلا يمسح حتى يزيله
تكرار لم ينظر له فائدة تنبيه د لم يذكر الشيخ مسح الجبائر وهو انهم فلم يتركه انظر كيف
ذلك مثل ملاء الافقهسي واما العصائب فانه يمسح عليها كما تقدم سواء تعدت على طهارة

ام لا فان قدر ان يمسح على الجرح مسح والا فعلى عصابته فان لم يقدر على ان يمسح على
العصابة الواحدة زاد ثانية ومسح عليها فان كانت العصابة لا يمكن شدها الا
باخذ موضع صحيح مسح عليها ويغسل ما عداه وفي العصابة العمامة على الراس للمجروح
والعليل ولما انهى الكلام على الطهارة انتقل يتكلم على المقصد الاعظم بعد الايمان
وهو الصلاة مقدما بيان الاوقات التي لا تصح الا بعد دخولها فقال **باب**
اي هذا باب في بيان معرفة اوقات الصلاة وفي رواية اوقات الصلوات وفي
بيان معرفة اسمائها ق رتب المصنف رحمه الله تعالى هذا الباب ترتيبا حسنا لانه
لما فرغ من الطهارة شرع في الصلاة ولما كانت الصلاة لا تجب الا بدخول الوقت
وهو شرطها قدمه وثنى بالاذان لانه دال على الوقت وقال ابن عمر هذا ترتيب حسن
لانه لما فرغ من الايمان شرع في ثانيه وهو الصلاة وقدم موجبات الطهارة ثم
ما تحصل به ثم الوضوء ثم الغسل ثم بدلهما وهو التيمم وقدم الطهارة لان الصلاة
لا تصح الا بالطهارة فلما فرغ من الطهارة شرع في الاوقات لان الصلاة لا تكون الا بعد
دخول الوقت ثم بعد الاوقات الاعلام بها وهو الاذان ثم بعد ذلك صفة العمل في
الصلاة وانظر هل شرع في هذا الباب بتمامه وقال بعد هذا ركوا النوم قبلها
والحديث بعدها يشتغل بعدها انتهى ولنتكلم على الالفاظ الثلاثة الواقعة في الترجمة
شيئا فشيئا اما الاوقات فجمع وقت ابن عمر وهو عبارة عن الاقتران وهو اقتران
الموجود بالمعدوم فالصلاة موجودة والوقت معدوم والاوقات جمع قلة وهو
خلاف قول مالك في الموطأ وقوت الصلاة فانه جمع الكثرة وهو عشرة فاكثر وجمع
القلة سبعة فما دون وقد قيل ان لكل صلاة ثلاث اوقات الا المغرب فانها ليس
لها الا وقت واحد فيجيء على هذا ثلاثة عشر وقتا فتكون جمع كثرة وهذا العدد
باعتبار اول الوقت وآخره ووسطه واما بالنظر الى ان الوقت كله واحد فانما
هي خمسة اوقات فتكون جمع قلة انتهى وقال د الاوقات جمع وقت وهو الزمان
المقدر للعبادة شرعا وقال ح قال المازري الوقت حركات الافلاك ورد
بعض شيوخنا بانه صالح لعنه لا خوة وقال وهو كون الشمس او نظيرها بدائرة افق
معين او نقول حركة علم قدرها منه وقسم الوقت اداء ووقت قضاء ووقت
الاداء الى اختياري وضروري والاختياري الى فضيلة وتوسعة ونظر ابن ناجي وللصلاة
وقت اداء ووقت قضاء قال ابن الحاجب فوقت الاداء ما قيد الفعل به اولا والقضاء
ما بعده واراد بقوله اولا الخطاب الاول على راي الاصوليين ان القضاء بامر
جديد وقال بعض شيوخنا وقت الاداء ابتداء تعلق وجوبها باعتبار المكلف ن
والقضاء انقطاعه والاداء اختياري وهو المذكور غير منهي عن تاخير فعلها عنه
اوائله وضروري وهو المذكور المنهي عنه اليه فلا تنافي بين الاداء والعصيان
قال وعلى تفسير المازري بانه وقت مطابقة امتثال الامر يتبادر فيان ويكون وقت
الضرورة لمؤدي حد الاداء قضاء وقد رضي قول ابن القصار انه اداء والاختيار
فضيلة ان رجح فعلها فيه والا فتوسعة والوجوب يتعلق بكل الوقت وقيل بما يسع
الفعل منه مجهولا بعينه الواقع خرجه الباجي على المذهب في خصال الكفارة وهل
يشترط العزم على الاداء قاله عبد الوهاب وغيره او لا يشترط قاله الباجي وغيره
في ذلك قولان انتهى وسنذكر هذا الخلاف بابسط من هذا عند قوله وما بين هذين وقت
واسع

واسع وفي كلام ق ان الوقت ينقسم الى وقت كراهة ووقت منع فوقت الكراهة بعد الفجر
حتى يصلي الصبح وبعد الصلاة الى الطلوع وبعد العصر حتى تغرب الشمس وبعد
الجمعة حتى ينصرف الناس ولا تكره الصلاة وقت الاستواء على المشهور قلت وكذا
تكره قبل الخطبة للامام وعند اذان الجمعة للجالس وقبل صلاة العيدين وبعدها اذا
صليا بالصحراء وقبل صلاة المغرب وبين الصلاتين لمن جمع بعرفة او مزدلفة او لمطر
ووقت المنع طلوع الشمس ووقت الغروب ووقت الخطبة يوم الجمعة تنبيه ق
والاوقات ماخوذة من التوقيت وهو التحديد وسمي الزمان وقتا لما حدده بفعل
معين فكل وقت زمان وليس كل زمان وقتا والزمان عند اهل السنة اقتران حادث
بحادث قال المازري اذا قلت [illegible] زمانا نحو جاء زيد بطلوع الشمس فطلوع
الشمس زمان المجيء اذا كان الطلوع معلوما والمجيء خفيا ولو خفي طلوع الشمس عند
ضرير او محبوس قلت له مطلع الشمس عند مجيء زيد فيكون المجيء زمانا للطلوع وقيل
هو حركات الفلك بالشمس على افقنا فوق النهار او تحته فوق الليل وقد نصبه الله
تعالى للازمان اسبابا كما نصب الاوصاف ولم يتعرض المصنف رحمه الله لحكمها وهو واجب
على من كان بموضع ليس به من يقوم بذلك واما من كان بموضع فيه من يقوم بذلك فانه
يجزيه تقليده من يجوز تقليده من مؤذن عالم بالاوقات بشروطه وقال [illegible]
لا يجوز لعالم ولا لجاهل تقليده في زوال الشمس لانه مشاهد قال وانما
يكون التقليد في غير الزوال اصلح في الفجر لان الزوال اخفى الاوقات قال وفجر
الظهر اشهر واوضح في المشاهدة وهذا الكلام استحبابي واما معرفة الوقت نفسه فهو
واجب اجماعا لاجل وقوع الصلاة فيه على كل واحد من المكلفين وقال ابن عمر عقب
كلام له سابق الوقت من فرائض الصلاة لا تصح الصلاة الا بعد دخوله فمعرفته واجبة
على كل مكلف اذا امكنه ذلك ومن لم يمكنه قلد غيره مثل الاعمى او غيره ممن لا يتاتى منه
ذلك واوقات الصلوات واردة في كتاب الله تعالى فسرتها السنة قال الله تعالى
اقم الصلاة لدلوك الشمس الاية قيل دلت هذه الاية على ثلاث صلوات على الظهر
بقوله لدلوك الشمس اي ميلها وعلى العشاء بقوله الى غسق الليل وعلى الصبح بقوله
وقرآن الفجر وقيل تدل على خمس صلوات فقوله لدلوك الشمس يدل على الظهر والعصر
وقوله الى غسق الليل على المغرب والعشاء وقوله وقرآن الفجر يدل على الصبح وقال تعالى
فسبحان الله حين تمسون الاية فقوله حين تمسون يدل على المغرب والعشاء وحين تصبحون
يدل على الصبح وعشيا على العصر وحين تظهرون دل على الظهر والذي بين اوقات الصلاة
صلاة جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم صلى به الظهر حين زالت الشمس والعصر حين كان
ظل كل شيء مثله والمغرب حين غربت الشمس والعشاء حين غاب الشفق والصبح حين طلع الفجر
ثم صلى به في اليوم الثاني الظهر حين كان ظل كل شيء مثله والعصر حين كان ظل كل شيء مثليه
والمغرب حين غربت الشمس والعشاء حين مضى من الليل ثلثه والصبح حين اسفر الفجر
انتهى واما الصلاة فقد اختلف في اشتقاقها فقال اكثر اهل العلم بالعربية والفقهاء انها
مشتقة من الدعاء الذي تشتمل عليه وتسمية الدعاء صلاة معروف في كلام العرب
ومنه قوله صلى الله عليه وسلم اذا دعي احدكم الى وليمة فليجب فان كان صائما فليصل لهم
وقيل مشتق من الصلوين وهما عرقان في الردف وقيل عظمان ينحنيان في الركوع
والسجود وقيل من الرحمة وتسميتها بذلك معروف في كلام العرب ومنه صلاة الله على

عباده اي رحمته واختلف في الاسما المستعمل في الشرعيات كالصلاة والزكاة
والصيام والحج هل هي منقولة عن موضعها في اللغة راسا او هي مبقاة على مقتضاها
في اهل اللغة او هي متجددة كولد جديد وهي اي الصلاة مما علم من الدين
ضرورة لورود النص بجاحدها كافر مرتد يستتاب فان تاب والا قتل وكذلك
اركان الاسلام الخمسة وما معنا ها لا خلاف في ذلك كله فمن امتنع من فعلها
مقرا بوجوبها ليس بكافر لكنه يؤخذ بفعلها ولا يرخص في تركها قالوا يؤخر الى
اخر وقتها وامتنع من الصلاة اخر الى اخر الوقت وهو ان يبقى من النهار ما يصلى فيه
الظهر والعصر او الظهر وبعض العصر لانه لم يصل ذلك الوقت قتل لان الدماء عظيمة
فلا يعجل في تاخيره الى الوقت الذي متى صلى بعده كان قاضيا كذبه بها او اقر اذا
قال لا اصلي ولا يؤخر عن وقت تلك الصلاة وهذا بخلاف الممتنع من الحج مع الاقرار
بوجوبه فانه يقال له الله حسيبك ولا يقتل لاتساع وقته بخلاف سائر الاركان الخمسة
وذهب ابن حبيب الى ان من ترك الصلاة متعمدا او مفرطا كافر وانه ان ترك
اخواتها من زكاة او صوم او حج متعمدا كفر وقاله ابن عبد الحكم وابن عيينة ولوجوبها
خمسة شروط الاسلام على القول بان الكفار غير مخاطبين بالفروع والصحيح عند
الاصوليين خلافه لقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين والبلوغ
وثبات العقل لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث فذكر الصبي حتى يحتلم والمجنون
حتى يفيق واغمي على ابن عمر رضي الله عنهما فلم يقض الصلاة وارتفاع دم الحيض والنفاس
لان الصلاة لا تصح الا بطهر اجماعا وليستا من اهل الطهر لقوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن فدل انهن نجسات في حال الحيض والنفاس فلا يصح لهن صلاة حتى ينقطع
عنهن الدم وحضور وقت الصلاة لانه غير مخاطب قبله اجماعا وزاد عياض وبلوغ
الدعوة وفرض الله على نبيه صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس في السما ليلة الاسرا
وذلك بمكة قبل الهجرة بسنة بخلاف سائر الشرائع فانها فرضت فروى عن عائشة رضي
الله عنها انها فرضت ركعتين في الحضر والسفر فاقرت صلاة السفر وزيد في صلاة
الحضر وقيل فرضت اربع ركعات ثم قصرت منها ركعتان في السفر ويؤيد هذا ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة
والوضع لا يكون الا من تمام وكان الفرض قبل ذلك ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي
واما اسماؤها فقال ابن عمر معرفة اسمائها واجبة لانها يقع التمييز والتعيين لانه
ان لم يعين الصلاة فصلاته باطلة باتفاق وانظر هل ذكر اسما الصلاة كلها
ام لا فذكر للصبح اسمين وهما الصبح والفجر وليس لها غير ما ذكر للمغرب اسمين وليس لها
غيرهما وذكر للظهر اسما واحدا وسكت عن الثاني وهو الصلاة الاولى وذكر للعصر
اسما واحدا وسكت عن الاخر وهو صلاة العشي فلكل صلاة على هذا اسمان انتهى وفيه
مخالفة لبعض ما ياتي من كلامه وكلام غيره كما تري وقد بدا المصنف رحمه الله بما
اخر في الترجمة وهو جائز كما تقدم في قال اما ما لجملة تضمنت معنى الشرط وقد تقدم
الكلام عليها صلاة الصبح هي صلاة الوسطى عند اهل المدينة وهي صلاة الفجر ه
الفاء في قوله فهي لا موضع لها من الاعراب وسيذكر بعد ان الفاء في قوله فلا ولجواب
الشرط وقال ح ما ذكر الشيخ لها ثلاثة اسما الصبح والفجر والوسطى صحيح وبقي عليه انها
تسمى الغداة ولم يذكر ك الوسطى في اسمائها ونصه للصبح ثلاثة اسما هي الفجر والغداة

وسميت

وسميت صبحا لوجوبها حينئذ والصبح والصباح اول النهار وقيل ماخوذة من الحمرة
التي تكون عند ظهوره ومنه صباحة الوجه للحمرة التي تكون فيه تقول العرب فلان
صبيح الوجه اي احمره وسميت صلاة الفجر لوجوبها عند ظهوره وسميت غداة لانها
تكون غدوة اول النهار قاله ح وقال د سميت بذلك لتفجر النور كالماء ه
وسميت وسطى لانها تصلى بين اربع صلوات الظهر والعصر وهما مشتركتان في الوقت
والمغرب والعشا وهما كذلك والصبح مستقل بنفسه فكانت وسطى بين الاعسار
وقيل لانها تصلى في وقت ليس هو من الليل ولا من النهار كما له ع وح قاله ك
الوسطى فعلى تونث الاوسط ولتعلم ان وسط تركيب في لسان العرب عبارة عن احد
معنيين اما عن الخيار بقرينة الجودة واما عن معنى يكون ذا طرفين يجب نسبته
الى الطرفين من جهتيهما سوا وذلك يكون بالعدد والزمان والمكان وكلا الامرين
محتمل في قولنا الصلاة الوسطى فان اريد انها افضل الصلوات الخمس فالاول
وان اريد انها منفردة بين اربع صلوات صلاة المغرب والعشا طرف والظهر والعصر
طرف فالثاني وقد يراد بها مجموع الامرين واختلف العلماء في تعيين الصلاة ه
الوسطى في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى على اقوال تنيف
على العشرة اصحها على ما نقله ك عن غير واحد من الشيوخ انها اما الصبح والعصر وهو
من مذهب مالك والشافعي خلافا للمصنف انها الصبح ومال الاكثر الى
ترجيح القول بانها العصر منهم ابن العربي وابن عبد السلام والفاكهاني للاحاديث
والاثار الواردة في ذلك وقول الشيخ عند اهل المدينة يحتمل ان يكون متبريا
من ذلك لخصوصية نسبة هذه المسالة لهم دون غيرهم ويحتمل ان يكون مرتضيا له
لان ذلك هو الاقرب وكانه يقول الصلاة الوسطى المذكورة في القران هي صلاة الصبح
باجماع اهل المدينة واجماعهم حجة عند مالك وفي الموطا بلاغا انه علي ابن ابي طالب
وعبد الله بن عباس كانا يقولان الصلاة الوسطى صلاة الصبح قال ابن حجر لو حملناه
وقول علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس صح ما سمعته الجنة في ذلك وفيه ايضا عن
ابي يونس مولى عائشة ام المؤمنين انه قال امرتني عائشة رضي الله عنها ان اكتب لها
مصحفا ثم قالت اذا بلغت هذه الاية فاذني حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى
فلما بلغتها اذنتها فاملت علي حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر
ثم قالت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه ايضا عن عمرو بن رافع قال كنت اكتب
مصحفا لحفصة ام المؤمنين فقالت اذا بلغت هذه الاية فاذني حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى فلما بلغتها اذنتها فاملت علي حافظوا على الصلوات والصلاة
الوسطى هي صلاة العصر وفيه ايضا عن زيد بن ثابت صلاة الوسطى صلاة الظهر انتهى
وتقدم الفاكهاني بعلي وابن عباس بان للمخالف ان يجيب عنه بان البلاغ في معنى
المرسل الذي لا تثبت به عندي حجة وايضا فقد روينا بالاسناد المتصل الى علي وابن
عباس رضي الله عنهما انهما قالا الصلاة الوسطى صلاة العصر فيعتمد هذا على البلاغ
وايضا فقد روينا في بعض طرق حديث علي المتقدم انه كان يراها الصبح ثم رجع عنه
والمرجوع عنه لا يكون مذهبا للراجع وحديث علي الذي اشار اليه هو ما قدمنا عنه من
الصحيحين من حديث علي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق ملا الله قبورهم
وبيوتهم نارا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس وفي لفظ لمسلم شغلونا عن

الصلاة الوسطى صلاة العصر نحو صلاها بين المغرب والعشا وقال في حديث عايشة د
المقتضي لكون الوسطى غير العصر لان العطف للمغايرة لا حجة فيه من حيث كانت القراءة
شاذة لا توجب علما ولا عملا مع ان حديث عايشة في افراد مسلم وحديث علي متفق عليه
وايضا حديثها يحتمل التاويل وحديث علي نص لا يحتمل التاويل وايضا ليس في حديث علي
ما يخالف التلاوة القطعية التي قامت بها الحجة وحديثها يخالفها وايضا فقد روي عن
البراء بن عازب لما نزلت حافظوا على الصلوات وصلاة العصر قراناها على رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما شاء الله ثم نسخها الله فانزل حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فقال
رجل فهي العصر قال قد حدثتك كيف نزلت فعند تعارض حديث البراء وحديث
عايشة فتساقطان ويبقى المصير الى حديث علي على انه يمكن الجمع بينه وبين حديث عايشة
من وجهين احدهما ان تكون الواو زايدة كما في قوله تعالى وكذلك نصرف الايات وليقولوا
اي ليقولوا وقوله ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله وقوله ولقد اتينا موسى وهرون
الفرقان وضيا والاخر هو المختار عند النحاة ان الواو ليست بزايدة وان العطف للتنويه
والتعظيم ويكون من باب عطف الخاص على العام كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين
ميثاقهم ومنك ومن نوح الاية وقوله وملايكته ورسله وجبريل وميكايل كما عطف
المقيد على المطلق في قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان فان قلت فهذا التخصيص والتنويه
في العطف الاول وهو قوله تعالى والصلاة الوسطى فوجب ان يكون الثاني وهو قوله وصلاة
العصر مغايرا له فان الوسطى ليست العصر اذ الشي لا يعطف على نفسه قلت العطف
الاول للذكر والثاني جا توكيدا وبيانا لما اختلف اللفظان كما حكى سيبويه مررت
باخيك وصاحبك والصاحب هو الاخ الى ان قال وهذا كله على الرواية في حديث
عايشة وصلاة العصر والا فقد قال ابن عطية في تفسيره وفي مصحف عايشة والصلاة
الوسطى وهي صلاة العصر قال وهو قول ابي المروي عنها وقد روي وصلاة العصر
فيتاول انه عطف احدى الصفتين على الاخرى وهما لشي واحد كما تقول جاني زيد
الكريم والعاقل واذا ثبت هذا ارتفع التعارض بين الحديثين من كل وجه ولم يحتج
الى الاستدلال على كونها صلاة العصر والله الموفق واما الشافعي فينبغي ان يكون
مذهبه انها العصر لصحة الحديث او الاحاديث الواردة في ذلك وقد قال اذا صح
الحديث فهو مذهبي ولا حجة في قول لا استثنا فيه فيكون ذلك مذهبه انتهى قلت اما قوله
ان المخالف ان يحتج بان البلاغ في معنى المرسل الذي لا يثبت به حجة ممنوع لما نقله شيخنا
في شرح الموطا ان ابن عبد البر صنف كتابا في وصل ما في الموطا من المرسل والمنقطع
والمعضل قال وجميع ما فيه من قوله بلغني ومن قوله عن الثقة عنده مما لم يسنده احد وسبعون
حديثا كلها مسندة من غير طريق مالك الا اربعة لا تعرف ثم ذكرها وليس هذا منها فالحجة
قلت ما فيه من المراسيل فانها مع كونها حجة عند مالك بلا شرط وعند من وافقه من الايمة على
الاحتجاج بالمرسل فهي ايضا حجة عندنا لان المرسل عندنا حجة اذا اعتضد وما من مرسل في الموطا
الا وله عاضد او عواضد فالصواب اطلاق ان الموطا صحيح لا يستثنى منه شي واما ما نقله
من لفظ مسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر فقال شيخنا في شرح مسلم التفسير
مدرج كما ذكره بعضهم ولهذا سقط في رواية البخاري وفي رواية يعني
العصر وهو صريح في الادراج وقد اوضحت ذلك في حواشي الروضة وقررت فيها
الادلة على ما اخترته من ان الوسطى الظهر ثم افردت في ذلك تاليفا انتهى ولان هذا
يبطل

يبطل قوله ان حديث البراء وعايشة تعارضا فتساقطا واما قوله واما الشافعي فينبغي
الى اخره فقال شيخنا في حواشي الروضة نقلا عن القرافي روي عن الشافعي اذا صح
الحديث فهو مذهبي ان كان مراده مع عدم المعارض فهو مذهب العلما كافة وليس
خاصا به وان كان مع وجود المعارض فهو خلاف الاجماع فليس هذا خاصا به كما ظنه بعضهم
ثم ذكر شيخنا حجة للسبكي على القرافي وقال في الخاتمة المذكورة عن شرح المهذب قد
صح هذا القول عن الشافعي يعني اذا صح الحديث وقد عمل بهذا اصحابنا في مسلة التثويب
الى ان قال وهذا الذي قاله وهذا الذي قاله الشافعي ليس معناه ان كل احد راى حديثا صحيحا
قال هذا مذهب الشافعي وعمل بظاهره وانما هذا في من له رتبة الاجتهاد في المذهب
ومن شرطه ان يغلب على ظنه ان الشافعي لم يقف على هذا الحديث او لم يعلم صحته وهذا
انما يكون بعد مطالعة كتب الشافعي كلها ونحوها من كتب اصحابه الاخذين عنه وما
اشبهها وهذا شرط صعب قل من يتصف به وانما اشترطوا ما ذكرناه لان الشافعي
ترك العمل بظاهر احاديث كثيرة راها لكن قام الدليل عنده على طعن فيها او نسخها او
تخصيصها او تاويلها او نحو ذلك وقال ابن الصلاح ليس العمل بظاهر ما قاله الشافعي
بالهين فليس كل فقيه يسوغ له ان يستقل بالعمل بما يراه حجة من الحديث الى ان قال
قال السبكي والاولى عندي اتباع الحديث وليفرض الانسان نفسه بين يدي رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقد سمع ذلك منه هل يسعه التاخر عن العمل به لا والله وكل احد مكلف
بحسب فهمه قال ومنا قاله النووي وابن الصلاح ليس ردا لما قاله الشافعي ولا لكونه
فضيلة امتاز بها عن غيره ولكنه تبيين لصعوبة هذا المقام حتى لا يغتر به كل احد والانصاف
في الدين كله كذلك لا بد من البحث والتثبت على الادلة الشرعية حتى يستوضح الصواب
يعمل بالدليل الذي يحصل عليه وهو صعب وليس بالهين كما قالاه الى ان قال واذا كان
لا بد من العمل كما لعمل بما اقتضاه الحديث اولى من العمل بما اقتضاه كلام صاحب المذهب
الذي يقلده اذا كان المقلد من اهل الفهم اما العامي فلا كلام معه الا ان يقال له
هذا حكم الله وهذا مذهب فلان انتهى ولما كان لكل من الوقت الاختياري والضروري
اول واخر استقل ببيين ذلك وبدا من ذلك بالصبح فقال **فاول وقتها** اي صلاة الصبح
انصداع الفجر اي انشقاقه
ع الفاجواب الشرط في قوله اما صلاة الصبح فاول وقتها
المعترض اي المنتشر ضياوه **في اقصى المشرق** اي ابعده وهو موضع طلوع الشمس
ذاهبا من القبلة اي جانبيا من قبل القبلة **الى دبر القبلة حتى يرتفع فيعم الافق**
اي يسد الافق **ك** والافق واحد الافاق وهي النواحي وفيه لغتان ضم الفا واسكانها
وقال **ع** و**ق** الافق هنا اطراف السما مما يلي الارض والجو الذي بين السما والارض
وقال الافق قبلها والى الارض من اطراف السما لانه يسد جميع ذلك وقيل ما بين السما
والارض انتهى وهذا بخلاف الافق الذي ذكرته الزكوة الذي هو الاقليم وبخلاف
الذي ذكر في الحج الذي هو البلد او مثل البلد انتهى وفي كلام الشيخ اشكال نذكره والبا
عليه **د** ذكر في قوله ذاهبا الى اخره عشرة وليس قال بعضهم لم يصب احد حقيقته
المعنى في ذلك وانما جينا وبيان ذلك انظره انتهى وقال **ق** قوله ذاهبا هذا من مشكلات
الكتاب ووجه الاشكال انه قال اولا اول ما يطلع في اقصى المشرق ثم قال بعد ذلك
ذاهبا من القبلة اي جانبيا من القبلة ويجيه من القبلة يقتضي خروجه فهذا تناقض
لانه قال اولا يخرج من المشرق ثم قال بعد ذلك يخرج من القبلة وقوله دبر القبلة

والقبلة لا دبرها ولا قبل فهو مجاز قبل سمي كلامه اولا بما يظهر من افقي المشرق فيذهب
منه منتشرا الى القبلة والى دبر القبلة فاذا ارتفع عن الافق فيكون هذا باعتبار
ابتدائه اولا وتكون القبلة هنا حقيقة والدبر مجازا ويتبدل حسنا وهذا احسن
قيل فيه الا انه ابعد لقوله من القبلة الى دبر القبلة وحروف الجر ينوب بعضها عن بعض لانه
هذا لا يجري في كل السياقات انتهى وقال ابن عمر قوله فاولى وقتها الى قوله في افقي المشرق
قال بعض الشيوخ هذا بيان شاذ لصفة الفجر وما بعده انما هو تكرار وزيادة في
الكلام لخرج الفجر الكاذب بقوله المعترض لان الفجر فجران احدهما صادق والاخر كاذب
فالكاذب هو البياض الذي يصعد كذنب السرحان مستدقا ولا ينتشر وهذا لا حكم له
قلت قال ح نقلا عن بعض شراح الموطا السرحان هو الاسد وقال غيره الذيب وهو
وهو المعروف والله اعلم وقال المازري الفجر الصادق والكاذب كلاهما من نور الشمس
الا ان الكاذب يدق لبعدها وينتشر الصادق لقربها قال بعض من اختصر عنه وذلك
هذا الذي قال المازري لا يصح لانه يصعد الكاذب فاذا قرب طلوع الصادق
انقطع الكاذب الظلمة فيذهب حتى لا يبقى له اثر ثم يصعد الصادق وقال بعض الشيوخ
لا يخرج الفجر الكاذب بهذا الوصف اي قوله المعترض الى اخره لان الاول منتشر ويصدق
على الكاذب لانه ينتشر من مطلعه الى حين يأخذ من السماء وانما يخرج بقوله ذاهبا من
القبلة الى اخره هذا قول الشيخ صالح والاول قول عمران اي قوله ذاهبا الى اخره مشكل
لم يصب احد حقيقته واعلم كل من ناوله اما تاول واما تحيد ووجه الاشكال انه قال
المعترض بالضياء في افقي المشرق فتبين بهذا انه من المشرق يطلع ثم قال ذاهبا من
القبلة الى دبر القبلة فاخبر بهذا انه من القبلة يطلع وقوله ايضا الى دبر القبلة
والقبلة ليس لها دبر هذا وجه الاشكال فقال بعضهم انما اخذ بيان الفجر لاهل المغرب
لكونه ذاهبا من القبلة الى دبر القبلة وهو الجوف ويقول ذاهبا الى القبلة والى
دبر القبلة فيه لحروف الجر بعضها عن بعض فكانه يقول ينتشر في المشرق حتى
الى القبلة وحتى الى الجوف وقيل ذاهبا من القبلة الى دبر القبلة اي ذاهبا من قبل
الناظر اليه الى دبر الناظر اليه وقيل ذاهبا من القبلة الى دبر القبلة في زمان دون
زمان فهذه ثلاث تاويلات والاول ابينها انتهى ولما كان لكل من الوقت الاختياري
والضروري اول واخر وبدا من ذلك ببيان اول الوقت المختار للصبح انتقل لبيان
اخره فقال واخره اي وقت الصبح المتعدد مربيا ان اوله **الاسفار البين** الذي
اذا سلم منها اي من الصلاة بدا اي ظهر حاجب الشمس ظاهر كلامه على ما قرره **ق وغ**
وغيرهما ان اخر وقت الاختيار للصبح طلوع الشمس وليس لها وقت ضروري بل جميعه
اختياري وهو احد القولين في المسالة والاخر ان وقتها الاختياري من طلوع الفجر
الصادق الى الاسفار الاعلى وهو مذهب المدونة وشهره في المختصر ونسبه **ك**
وصاحب التوضيح لابن حبيب و**ح** لرواية ابن وهب وللاكثرين وعياض لكافة العلماء
وائمة الفتوى قال وهو مشهور قول مالك وقال ابن عبد البر وعليه الناس وقال القاضي
ابو بكر الصحيح عن مالك ان وقتها الاختياري ممتد الى طلوع الشمس وليس لها وقت
ضروري بل جميع وقتها اختياري وما روي عنه خلافه لا يصح ابن عطا الله بعد كلام
ان كان ثم وجه يلجئ الى تاويل لفظ المدونة والمختصر ان اخر وقتها اذا اسفر حمل على
انه الافضل من الوقت المختار وما بعد ذلك حكمه انه يجوز التاخير اليه بلا كراهة ٥

والا

والا فلا يمكن في نقل المدونة ان يقال انه لا يصح تنبيه حمل ابن الحاجب كلام
المصنف تفسيرا للقولين ونصه واخره الى طلوع الشمس وقيل الى الاسفار الاعلى
وتفسيرهم ان ابن ابي زيد الاسفار يرجع بها الى وفاق توضيح وفي حمل كلام ابن ابي زيد
محصلا للاتفاق بين القولين نظر لان الذي يحصله ان ابن ابي زيد اخر الوقت اسفار
مقيد وهو الاسفار البين والاسفار المذكور في القول الثاني مقيد بالاعلى اي
قلت ونص الفاكهاني على ان البين والاعلى بمعنى واحد ونصه في اخره قولان
احدهما ما قاله المصنف وهو الاسفار البين وقال في المدونة الاسفار الاعلى
وكلاهما بمعنى واحد والقول الاخر لابن حبيب ان اخر وقتها طلوع الشمس انتهى ولو
من هذا انه حمل كلام المصنف على ما في المدونة واتحاد الاسفار البين في كلامه
على ما فيه يرتفع الاشكال قاله بعض المتاخرين في تفسير كلام المدونة وهذا يسلم لولا
الزيادة التي زادها وهي قوله اذا سلم منها بدا حاجب الشمس وقد تقدم ان المراد
معناه ظهر قرص الشمس وسقط الوقت ووجه ما في المدونة قوله في حديث جبريل
وصلى في الصبح في اليوم الثاني فاسفر اخرجه ابو داود ووجه ما نقل عن ابن حبيب
ما خرجه مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وقت صلاة الصبح من طلوع الفجر
الى ان تطلع الشمس **فائـدة** اختلف هل صلاة الصبح من صلاة الليل الجمهور
على انها من صلاة النهار لتحريم الطعام على الصائم وهو لا يحرم الا نهارا وقال الاعمش هي
من الليل لقوله تعالى فمحونا اية الليل وجعلنا اية النهار مبصرة واية النهار الشمس
ولقوله عليه السلام صلاة النهار عجماء والصبح ليست عجماء والجواب عن الاول القول
بالموجب وعن الثاني بما قاله الدارقطني انه ليس بحديث وانما هو من قول الفقهاء
تنبيه في كلامه اشكال من جهة العربية وهو ان الذي موصول لا بد له من
صلة وعائد ولا هنا له ما يوصل به ولا عائد عليه قاله ابن عمر واذا ثبت
ان اول وقت الصبح الضياء للفجر واخره الاسفار البين **فالبين هذا الوقت**
وقت واسع اي جائز لا نزاع في تاخيرها في جزء منه لم يكن مفرطا لان اول الوقت
المختار واخره سواء في نفي الحرج على المذهب الا ان يظن انه يموت قبل الفعل لو لم
يشتغل به فانه يعصي بتركه اتفاقا واختلف فيما تعلق به وجوب الصلاة من الوقت
فنقل المالكية يجب باوله وجوبا موسعا الى اخره وعليه اختلفوا اذا اراد تاخيرها
عنه هل يلزمه بدل ام لا نقل القاضي عبد الوهاب الذي يقتضيه اصول
مالك رحمه الله انه لا يجوز تاخير الواجب المخير الا لبدل وهو العزم على ادائها في الوقت
لان من توجه عليه الامر ولم يفعل ولم يعزم على الفعل فهو معرض عن الامر بالفعل
والمعرض عن الامر عاص والعاصي يستحق العقاب واختار الباجي وغيره عدم وجوب
العزم لان الامر حمل على وجوب الفعل فقط والاصل عدم وجوب غيره ولان البدل
يقوم مقام المبدل فيلزم سقوط المامور به وهو خلاف الاجماع نقل ذلك القرافي
في الذخيرة وقال في شرح الجلاب وقال بعض الحنفية يختص الوجوب باول الوقت
وقال بعضهم يختص باخره فان قدم الفعل فهل فعله سد مسد الواجب او هو موقوف
قولان واذا قد علمت ان الوقت كله سواء في نفي الحرج فاعلم انه متفاوت في الفضل
فافضل ذلك اي وقت الصبح من **اوله** ظاهره للفذ والجماعة صيفا وشتاء
ك وهو نص لمالك وعليه اكثر العلماء وقال **ق** قوله وافضل الى اخره ظاهر كلامه

للفذ والجماعة لاطلاقه من غير تفصيل اما الجماعة فظاهر لتحصل لهم فضيلة الوقت واما
الفذ فروي زياد عن مالك ان صلاة الفذ اول الوقت افضل له من تاخيرها الى الجماعة
اخر الوقت او وسطه انتهى وقال ح ظاهر كلامه للفذ والجماعة صيفا وشتاء وهو كذلك
وقال ابن رشد في اجوبته المذهب ان اول الوقت افضل الا في مساجد الجماعات لان
في تاخيرها شيئا يسيرا عن اوله افضل انتهى وكذا القرافي في الذخيرة وشرح الجلاب
وقال سند فعلها مع الجماعة في الاسفار افضل من التغليس منفردا لان فضيلة الجماعة
مقدمة على فضيلة الوقت لان جمع المغرب والعشاء في المطر انما جاز لتحصيل فضيلة الجماعة
على الوقت لانه كان يمكنهم ان يصلوا العشاء في بيوتهم في وقتها وما ذكره المص
من ان اول الوقت افضل وقاله القرافي في شرح الجلاب لا يختلف المذهب في التغليس
بالصبح وقال ابن عبد السلام في تقرير قول ابن الحاجب والمغرب والصبح تقديمهما
افضل بهما في المغرب مجمع عليه وفي الصبح متفق عليه في المذهب الا ما روي عن ابن حبيب من
تاخيرها عن اوله وقتها زمن الصيف وقال في التوضيح اعلم ان في مذهبنا قولا بان اول
وقت الاختيار واخره سواء في الفضيلة مطلقا تعلقا بقوله صلى الله عليه وسلم ما بين
هذين وقت وقال ابو حنيفة رحمه الله اخر الوقت افضل ودليلنا ما في الموطا
والصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها قالت ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليصلي الصبح فينصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس وفي رواية متلففات
وكان تقتضي الدوام والاستمرار والغلس قال الخطابي اختلاط ضياء الصبح بظلمة الليل
والغبش دونه وعلى هذا واظب الصحابة رضوان الله عليهم ابو بكر وعمر وعثمان واستدل
ابو حنيفة بقوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر اخرجه الاربعة واللفظ
للترمذي وصححه وحسنه ك القصد به في استحباب تاخير صلاة الفجر ضعيف لما قالت
العلماء رضي الله عنهم انه عليه الصلاة والسلام انما اراد ان لا يصلي حتى يتحقق الفجر لان
مدرك الفجر مشكل يخشى ان لم يتحرى حتى يتبين الفجر ان يصلي في وقت مشكوك فيه ودليله
انه قال اسفروا بالفجر ولم يقل اسفروا بالصلاة والله اعلم انتهى وقال بعض مشايخنا في شرح
الموطا قال الابي في الجواب عنه قد حمله حاملون على التبين للفجر فان الصبح لا ينبغي فيها
حاضر الاحتياط وقال الترمذي في جامعه عقب روايته الحديث قال الشافعي واحمد واسحاق
معنى الاسفار ان يصبح الفجر فلا يشك فيه ولم يروا ان معنى الاسفار تاخير الصلاة انتهى
ولما انهى الكلام على بيان اسماء صلاة الصبح ووقتها المختار والغاضر منه انتقل يتكلم على
بيان وقت الظهر وكان الاولى ان يقدمه كما فعل غيره من المولفين لانها اول صلاة
صلاها جبريل عليه السلام بالنبي صلى الله عليه وسلم فاول وقت الظهر المختار اذا زالت
اي مالت الشمس عن كبد السماء اي وسطها وهذا على سبيل المجاز اذ الكبد لا يكون الا للحيوان
فلما كان موضع الكبد من الحيوان وسطه عبر عن وسط السماء بالكبد وكبد فيه ثلاث لغات
فتح الكاف مع كسر الباء واسكانها وكسر الكاف واسكان الباء فيقال كبد النجم السماء توسطها
وكبد الشيء صار في كبد السماء والشمس مونثة ويجوز تذكيرها عند اسناد الفعل الى
ظاهر نحو طلع الشمس وكذلك كل مونث غير حقيقي فان اسند الى مضمر فليس الا التانيث نحو
الشمس طلعت والدار انهدمت وقوله واخذ الظل في الزيادة تفسير للزوال قاله الاقفهسي
وقال بهرام ويعرف ذلك اي الزوال بان يقام عود مستقيم فان دام تناهي الظل في
النقصان واخذ في الازدياد فهو وقت الزوال ولا اعتداد بالظل الذي زالت عليه
الشمس

الشمس في القامة بل يعتبر ظل معهود اعني الزيادة تنبيه ع انظر كيف بدا بالكلام في
ولم يذكر لها اسما كما فعل في الصبح فيحتمل ان يكون نسيها وقال ك الظهر لها اربعة اسما
هذا د ولم يذكر الشيخ غيره وسميت بذلك لانها اول صلاة ظهرت في الاسلام وقيل انه
ماخوذ من الظهيرة وهي شدة الحر الذي يكون عنده والثاني الاولى وسميت بذلك
لانها اول صلاة صلاها جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم والثالث والرابع الهجير
والهاجرة لانها تصلى عند الهاجرة وعد د من اسمائها الظهيرة والوسطى على القول
بانها هي فتحصل من هذا ان لها ستة اسماء ثم اخذ يبين الاختلاف في بيان الزمن المنتظر
منه وذكر في ذلك ثلاثة اقوال الاول اشار اليه بقوله وندب تاخيرها اي الظهر
على تقديرمضاف اي صلاة الظهر في الصيف الى ان يزيد كل شيء له ظل اي ما كان او
غيره ربعه بعد الظل الذي زالت عليه الشمس ك ظاهر قوله في الصيف اقتضى ان
اختصاص التاخير بالصيف دون الشتاء جماعة وافذاذا وقال ح لا مفهوم لقوله في
الصيف بل وكذلك الشتاء قال في التهذيب قال مالك احب الي ان يصلي الظهر في الشتاء
والصيف والفيء ذراع كما قال عمر وظاهر كلام الشيخ هنا ان القول ان حكم الفذ مساو
للجماعة ويدل عليه ما يقوله بعد وكذلك هو ظاهر التهذيب وبه قال عبد الوهاب
وغيره انتهى وقال الاقفهسي مفهوم كلامه انها لا تؤخر في الشتاء وهو خلاف مذهب
المدونة قال فيها ويصلي الظهر في الشتاء والصيف اذا كان الفيء ذراعا وهذا في
حق الجماعة واما المنفرد فقيل الافضل له التقديم لقوله واما الرجل في خاصة نفسه
فاول الوقت افضل له والمشهور في حق الجماعة الابراد خلاف الفذ انتهى ع انظر كيف
اطلق الظل على ما بعد الزوال واللغة المشهورة ان الظل لما قبل الزوال والفيء
لما بعد الزوال وتجوز ان يقال لما قبل الزوال ولما بعده على التجوز ثم اشار الى
القول الثاني بقوله وقيل انما يستحب ذلك اي التاخير الى ان يزيد ظل كل شيء ربعه
بعد الظل الذي زالت عنه الشمس في المساجد لاجل ان يدرك الناس الصلاة
واما الرجل في خاصته وفي نسخة خاصة نفسه فاول الوقت افضل له ع هذا قول ابن
عبد الحكم وفرق بين الفذ والجماعة ويوخذ منه ان الجماعة اذا حضرت او كانوا خواص
لا يرجون من يزيد عليهم فلا يوخروا الصلاة عن اول الوقت وانما كان الافضل للفذ
التقديم لانه لا غاية في تاخيره انتهى وقال ج واختاره اللخمي قائلا ولذلك حكم الجماعة
اذا لم ينتظروا غيرهم قلت هذا القول لابن حبيب وحكاه ابن عبد البر عن ابن عبد
الحكم وبه قال البغداديون واحسن ما يفسر به هذا القول والذي قبله كلام ابن
الحاجب وما قيل عليه ويظهر لك ما يعتمد عليه من اختلاف الشراح المتقدم ونصه
والافضل للجماعة تاخير الظهر الى ذراع وبعد في الحر بخلاف الجمعة توضيح قوله للجماعة
يخرج الفذ فان الافضل في حقه التقديم قال صاحب الاستذكار وحكي ابن القاسم
ان الظهر يصلى اذا فاء الفيء ذراعا في الشتاء والصيف للجماعة والمنفرد لما كتب عمر بن
الخطاب رضي الله عنه ان صلوا الظهر والفيء ذراع اجمع لم ينكر عليه فيكون اجماعا
قال وقال ابن عبد الحكم وغيره من اصحابنا ان معنى ما في كتاب عمر في مساجد الجماعات
واما المنفرد فاول الوقت به اولى والى هذا مال فقهاء المالكية من البغداديين
ولم يلتفتوا الى رواية ابن القاسم انتهى كلام صاحب الاستذكار ونسبه لرواية
ابن القاسم نظر سيأتي قلت وهو قوله ما ذكره المصنف اي ابن الحاجب من اختصاص

التأخير الى ذراع بالجماعة خلاف رواية ابن القاسم بناء على ما قاله ابن عبد البر وذكر وقال
صاحب البيان ان ما ذكره ابو عبد الرحمن على المدونة قال وليس بحمله صحيح وخصص
صاحب البيان الخلاف الذي في ابراد المنفرد بالصيف ولا يبرد المنفرد في الشتا
اتفاقا وقوله اي ابن الحاجب الى ذراع اي بعد الظل الذي زالت عليه الشمس
وهو مقيد بما اذا قيس بالقامة لان قامة كل انسان اربعة اذرع بذراعه
والمراد ان يزيد ظل كل شيء قائم ربعه وانما يعبرون بالقامة والذراع لتيسير
علاف عن غيرهما وقوله ويزاد على الذراع في شدة الحر كذا صرح به
غير واحد وليس المراد مطلق الحر ونص على استحباب التأخير للابراد عبد الوهاب
والتونسي واللخمي والمازري وابن بشير وابن بزيزة والباجي ومعنى التأخير الذي حكاه
ابن القاسم اي من قوله في المدونة أحب الي ان اصليها في الشتاء والصيف والفيء ذراع
ليس من معنى الابراد في شيء وانما هو لاجل اجتماع الناس قال فيحصل للظهر تأخيران
احدهما لاجل الجماعة وذلك يكون في الصيف والشتاء في المساجد ومواضع الجماعات
دون الرجل في خاصة نفسه فانه يستحب له تقديم الصلاة والثاني للابراد وهو مختص
بالحر دون غيره ويستوي فيه الجماعة والفذ انتهى كلام الباجي وما قلناه من
استحباب التأخير الى الذراع في الصيف والشتاء هو المشهور وقال ابن حبيب تؤخر في
الصيف الى نصف الوقت وما بعده قليلا ويستحب تعجيلها في الشتاء كذا نقل عنه الباجي
وغيره واذا تقرر ما قاله الباجي من انه انما تكلم في المدونة على التأخير لاجل الجماعة
ولم يتكلم على الابراد تقرر عندك ما نص عليه الشيوخ الذين ذكرتهم من استحباب الابراد
على ان قول ابن راشد وابن هارون وظاهر المدونة انه لا يزاد على الذراع ليس بجيد
لانه في المدونة لم يتكلم على الابراد بل تنبيه ما نسبه [illegible] ابن القاسم لا ابراد انما يكون
في الظهر وقال اشهب يكون في وقت العصر لشدة الحر اشار الى القول الثالث
بقوله وقيل اما في شدة الحر فالافضل له اي للمصلي اذا اراد ان يصلي الظهر
ان يبردها وان كان وحده كالجماعة فتحصل اي من كلام المصنف ان في الابراد
في المذهب ثلاثة اقوال التأخير مطلقا للفذ والجماعة وقصر الاستحباب على المساجد
للجماعة خاصة والثالث التفرقة بين وقت شدة الحر وغيره فيبرد فيها في شدة الحر
الفذ والجماعة لقول النبي صلى الله عليه وسلم ابردوا بالصلاة فان شدة الحر
من فيح جهنم ولفظ الموطأ من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم ومن حديث
عطاء ابن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان شدة الحر من فيح جهنم فاذا
اشتد الحر فابردوا عن الصلاة وقال اشتكت النار الى ربها فقالت يا رب اكل بعضي
بعضا فاذن لها بنفسين في كل عام نفس في الشتاء ونفس في الصيف ابن عبد السلام
فامر بالابراد عند شدة الحر لا عند الحر انتهى فان قيل روى الشيخان وغيرهما ان
جابرا رضي الله عنه سئل عن صلاة النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان يصلي الظهر بالهاجرة
الحديث والهاجرة نصف النهار وروى ايضا من حديث انس رضي الله عنه قال كنا
اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه بالظهائر سجدنا على ثيابنا اتقاء الحر اجاب
المالكية ناقلا عن [illegible] بان حديث التعجيل منسوخ بحديث الابراد ثم انتقل
يبين اخر وقت الظهر المختار فقال واخر الوقت اي وقت الظهر المختار ان

يصير

يصير ظل كل شيء مثله بعد ظل نصف النهار بعد الزوال نصف النهار وهو
من طلوع الشمس لا من طلوع الفجر وفي الصوم من طلوع الفجر فمن اخر صلاة الظهر عن
اخر وقتها المختار من غير ارباب الاعذار اثم ولما فرغ من بيان اول وقت الظهر
المختار واخره انتقل يتكلم على وقت العصر المختار وذكر ان اوله فيه قولان احدهما
اشار اليه بقوله واول وقت العصر اخر وقت الظهر فعلى هذا هما مشتركان
وهو المشهور الى انتهائه وبزيادة على الظل المثل ادنى زيادة قال ابن ناجي وقال
الفاكهاني اذا زاد على المثل زيادة بينة خرج وقت الظهر المختار وتخص العصر
بالوقت وقال ابن حبيب بالتعاقب ونفي الاشتراك وصوبه ابن العربي فقال فوالله
ما بينهما اشتراك ولقد زلت فيه اقدام العلماء وكذا قال الشافعي بنفي الاشتراك
ودليلنا قوله صلى الله عليه وسلم فصلى بي الظهر في اليوم الثاني حين ظل كل شيء مثله
لوقت العصر بالامس فجعل اخر وقت الظهر نفسه اول وقت العصر بالامس فدل على
اشتراكهما واختلف هل الاشتراك في اخر القامة الاولى او في اول القامة
الثانية على قولين مشهورين نقلهما في التوضيح وظاهر كلام المصنف الاول وظاهر كلام
ابن الحاجب الثاني وهو ان اخر وقت الظهر المختار اول وقت العصر فيكون مشتركا
وهو مذهب اشهب الاشتراك بينهما في القامة بما يسع احداهما واختاره التونسي وقال
ابن حبيب لا اشتراك وانكره من [illegible] توضيح يعني اذا كان اخر الاولى هو بعينه
اول وقت الثانية لزم قطعا حصول الاشتراك بين الاولى والثانية فيحصل بينهما
الاشتراك على هذا القول في اول الثانية بمقدار ما يسع احداهما فلو ان مصليين
صلى احدهما الظهر والاخر العصر كانا مؤديين وروى اشهب الاشتراك فيما قبل
القامة بما يسع احداهما اي في اخر القامة الاولى ومقتضى كلام المصنف اي ابن
الحاجب ان الاول هو المشهور وكذلك شهره سند وقال ابن عطاء الله وابن راشد
المشهور الثاني ومنشأ الخلاف قوله في حديث جبريل فصلى الظهر من الغد حين صار
ظل كل شيء مثله هل معناه شرع او فرغ وهو اقرب الى حقيقة اللفظ واستظهر في التوضيح
الثاني لفظا والمشهور في المذهب ان العصر مشاركة للظهر في وقت الاختيار
واختلف الذين ذهبوا الى هذا المذهب هل العصر مشاركة للظهر في اخر القامة او
الظهر هي المشاركة للعصر في اول القامة الثانية والاظهر ان العصر هي المشاركة
للظهر في اخر القامة الاولى الى ان قال وقال ابن حبيب لا اشتراك لقوله صلى
قال عليه الصلاة والسلام اذا صليتم الظهر فانه وقت الى ان يحضر الوقت وفي
وفي رواية ما لم يحضر العصر وهو مذهب ابن المواز واختاره اللخمي فان قلت
فما كان هذا الحديث يدل لابن حبيب فما وجه انكار ابن العربي وابن زيد فالجواب
ان احاديث الاشتراك اصرح في الاشتراك فمن ذلك ما رواه الترمذي
عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال امني جبريل عند البيت مرتين
فصلى في الظهر في الاولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك ثم صلى العصر حين صار ظل كل شيء
مثله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق
ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى الظهر المرة الثانية
حين صار ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثليه
ثم صلى المغرب لوقته الاول ثم صلى العشاء حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين

اسفر ثم التفت الى جبريل وقال يا محمد هذا وقت الانبياء قبلك والوقت فيما
بين هذين قال الترمذي وفي هذا الباب عن ابي بريدة وابي هريرة وابن
مسعود وجابر وعمرو بن حزم والبراء وانس وقد رواه النسائي وابو داود
والدارقطني وحسنه الترمذي وصحح طريقه ابن العربي فلما كان هذا صريحا في
المشاركة وامكن حمل قوله صلى الله عليه وسلم ما لم يحضر العصر او الى ان يحضر العصر
على ان المراد وقت العصر المختص توجه الانكار والله اعلم تنبيهات الاول
قال الباجي في قولهم هل اصل الاختلاف الاختلاف في مفهوم قوله وصلى الظهر
من الغد الى اخره هل معناه شرع او فرغ قلت على تقدير ان يكون المراد فرغ
لا يقتضي الاشتراك اعني مشاركة العصر للظهر وانما يقتضي ان وقت الظهر له
اول واخر وعلى تقدير ان يكون المعنى شرع فيقتضي مشاركة الظهر والعصر وعلى
كل حال احتمال لا يدل على المطلوب والاظهر من هذه الرواية الاخرى فصلى الظهر
من الغد في الوقت الذي صلى فيه العصر لانه ان كان المعنى شرع فالظهر هنا
يشارك العصر وان كان المعنى فرغ فالعصر يشارك الظهر انتهى وقال شيخنا
وفائدة هذا الاختلاف اي هل الاشتراك في اخر الثانية الاولى او اول الثانية انه
لو قام رجلان يصليان فيما فيه الاشتراك من الاخر ومن الاول احدهما يصلي
الظهر والاخر يصلي العصر لكانا مؤديين غير اثمين ولولا الاشتراك لما كان كذلك
قال بعض اصحابنا ومنشأ هذا الاختلاف الاختلاف في قوله في حديث جبريل فصلى
الظهر من الغد حين صار ظل كل شيء مثله بريد مع قوله في اليوم الاول فصلى العصر حين
صار ظل كل شيء مثله هل شرع او فرغ فان كان الاول فالظهر هي المشاركة للعصر في
اول الثانية وان كان الثاني فالامر على العكس وهذا كلام بين وبه يتبين ان
ما ذهب اليه الباجي بقوله قلت الى قوله لا يدل على المطلوب ليس بظاهر والله.
اعلم التنبيه الثاني ابن عمر يظهر من قوله في جامع الصلاة واذا اجد السير بالمسافر فله
ان يجمع بين الصلاتين في اخر وقت الظهر واول وقت العصر ان لا اشتراك فاما
ان تحملها على الخلاف يؤخذ من الرسالة قولان او يرد احدهما الى الاخر تاويل
التنبيه الثالث ابن عمر سكت اي المصنف ايضا عن اسماء العصر قلت ومن اسمائها
العصر وقد ذكره وسميت بذلك لانها ماخوذة من التعصير وهو اخر النهار وتسمى
صلاة العشي لانها تتصل بالعشي والوسطى عند من قال به قلتها اذا ثلاثة اسماء على
خلاف في الاخيرة ثم انتقل يبين اخر وقت العصر المختار وذكر في ذلك قولين هما
روايتان عن مالك احداهما من رواية ابن القاسم والاخرى من رواية
ابن عبد الحكم وبدا باولهما فقال **واخره** اي اخر وقت العصر المختار **ان يصير ظل كل**
شيء مثليه بعد ظل نصف النهار وما زاد على هذا الى الغروب ضروري لاهل
الاعذار وهذا احد قولي مالك من رواية ابن عبد الحكم وبهذه الرواية قال ابن
المواز وابن حبيب ثم فصل بين القول الاول والثاني في تعريف اخر وقت العصر
المختار ثم اشار الى القول الثاني في اول وقت العصر المختار فقال وتبلغ في بيان
ما يعرف به اول وقت العصر المختار انك **اذا استقبلت الشمس بوجهك** يعني ببصرك
وانت قائم احترازا من القاعد حالة كونك **غير منكس راسك ولا مطاطئا له**
يقال نكست الشيء انكسه نكسا قلبته على راسه فانتكس ونكسته انصبابا للتشديد

والناكس

والناكس المطاطئ راسه قال الجوهري فعلى هذا يكون المنكس والناكس والمطاطئ
مترادفين ولا معنى لذكرهما معا ولم ار من فرق بينهما والله اعلم قلت ونقل الجوهري
في باب الهمز من فصل الطاء طأطأ راسه طأمنه واستطاط استطاما مثل ذلك وقال
في باب السين في فصل النون نكست الشيء انكسه نكسا قلبته على راسه فانتكس ونكسته
تنكيسا والناكس المطاطئ المطاطئ راسه وقال ابن عرفة قوله مطاطئا يعني متميلا
يقال منه طأطأ راسه يطاطئه اذا اماله والمطاطئ اخص من التنكيس لان التنكيس
اطراق الجفون الى الارض وقد يكون التنكيس اسبال الصاق الراس بالقفا والتطاطئ
لا يتعين على حسب ما يريد الانسان **فانك ان نظرت الى الشمس ببصرك** يعني ادخلتها على بصرك
فقد دخل الوقت وان لم ترها تحت ببصرك يعني وان لم تجئ على بصرك **فانه لم يدخل**
الوقت وان نزلت عن بصرك يعني وان جاءت تحت بصرك **فقد تمكن دخول الوقت**
وقد انكر على الشيخ حكاية هذا القول بانه لم يعلم قائله وقوله انه يعرف باستقبال
الشمس ليس بصحيح لان الشمس مرتفعة في الصيف وتكون منخفضة في الشتاء اشار الى
رواية ابن القاسم في تعريف اخر وقت العصر بقوله **والذي وصف مالك ان الوقت**
فيها ما لم تصفر الشمس وهذه الرواية صدر بها ابن الحاجب فقال واخره الى الاصفرار
وعزى الى القاسميين توضيح الاول في المدونة والثاني في المختصر ودليل الاول ما في
مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم وقت العصر ما لم تصفر الشمس وقال ابن عبد السلام وحمل
غير واحد الاصفرار والقامتين على روايتين كما ذكر المؤلف وراى بعض الاندلسيين
ان اخر الوقت انما هو الاصفرار ولا يختلف فيه وروايته القامتين على الاستحباب
والاحتياط هذا معنى كلامه فيما حفظت وقد جاء في الاثار التقييد بالامرين انتهى
وقال في الذخيرة ووقت الفضيلة منه اي من العصر ما دامت الشمس نقية وهو
قوله في الكتاب ما رايت مالكا يحدد في وقت العصر قامتين بل يقول والشمس
بيضاء نقية وروى ابن عبد الحكم ان الفضيلة الى القامتين بعد زيادة ظل
الزوال وهما متقاربان فان الشمس حينئذ تكون نقية انتهى قال في الذخيرة ابن
الحاجب والعصر تقديمها افضل وقال بهرام واما تقديم العصر فهو المذهب قال
مالك في المبسوط فلا تؤخر عن وقتها مثل الظهر الباجي وهو قول الجمهور من
اصحابنا لانها تدرك الناس متاهبين بخلاف الظهر قال في النوادر وقال
اشهب احب الينا ان يزاد على ذلك ذراع لا سيما في شدة الحر قال في الجواهر
واستحب ابن حبيب تقديمها يوم الجمعة ليقرب انصراف المنتظرين لها ممن صلى الجمعة
وفي النوادر قال ابن القاسم في المجموعة قلت لمالك ابلغك تعجيل العصر
يوم الجمعة قال ما سمعته من عالم وانهم ليفعلونه وان ذلك لواسع انتهى اذا علمت
هذا فاعلم هل في كلام المصنف تعرض لبيان الوقت الفاضل من العصر ام لا
قلت الظاهر انه قصد حكاية ما نقله عن مالك وهو ان الوقت المختار كله
سواء في الفضيلة كما هو ظاهر ما نقله صاحب الذخيرة عن المدونة ويدل على
ذلك انه لم يصرح ببيان زمن الافضلية منه كما فعل في الصبح والظهر والعشاء
فتامل والله اعلم تنبيه **ج** في كلام الشيخ عندي قصور لان كلامه يقتضي ان القول
باعتبار القامتين ليس هو عن مالك وليس كذلك بل هو عنه من رواية ابن عبد
الحكم ثم انتقل يبين وقت المغرب واسمائها فقال **ووقت المغرب** اي ووقت صلاة

المغرب الاختياري ويعني اي صلاة المغرب ولها اسمان احدهما هذا لانها توقع
عند الغروب والاخر صلاة الشاهد يعني اي مالك بقوله الحاضر ويعني ايضا
بقوله ايضا تسمى صلاة الشاهد انه المسافر لا يقصرها ويصليها كصلاة الحاضر
ابن العربي وقيل ان الشاهد نجم يطلع في ذلك الوقت فسميت الصلاة باسمه والكل
قال ابو محمد اشهر قال الفاكهاني تعليله تسمية المغرب بالشاهد بكون المسافر
لا يقصرها منقوض بالصبح والذي عليه ذلك بان الشمس تغرب عند طلوع نجم
يسمى الشاهد اولى وقد رايت للتونسي ما يدل على ذلك قال ذكروا عن النسائي
انه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان هذه الصلاة فرضت على من كان
قبلكم فضيعوها فمن حفظها كان له اجره مرتين يعني صلاة العصر وصلاة
لا بعدها حتى يطلع الشاهد والشاهد النجم قال والذي جاء في الحديث اولى
بالصواب مما قاله مالك انتهى اي كلام التونسي قلت والحديث خرجه البيهقي
في السنن وذكر ان التفسير من كلام الليث لا من كلام النبوة وانه ليس المقصود
من الحديث بيان وقت المغرب وسننقل كلامه قريبا ان شاء الله تعالى في تنبيهات الاول
ابن ناجي ذكر الشيخ للمغرب اسمين هذا وصلاة الشاهد انتهى قلت ولها اسم اخر
وهو صلاة البصر كما سياتي بعد ذلك من كلام البيهقي الثاني عياض وغيره لا تسمى المغرب
عشاء لا لغة ولا شرعا وفي الصحيح النهي عن تسميتها عشاء وورد حديث من سماها عشاء
فقد عصى ابا القاسم فان قيل فقد سماها في المدونة عشاء في قوله ولو نوم قدر
ما بين العشاءين طويلا قيل التثنية هناك تغليبا كما تقول العرب العمران والقمران
ابن ناجي وفيه نظر لانه مجاز والاصل عدمه واما قولهم العشاء الاخرة فقال
بعضهم هو من لحن الفقهاء لانه يقتضي ان لنا عشاء اولى وانظر هذا مع قوله صلى الله
عليه وسلم اذا حضر العشاء والعشاء هل المراد به المغرب لانه الغالب ام لا قال ابن ٢
دقيق العيد في قوله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلاة وحضر العشاء فابدؤوا
بالعشاء الالف واللام في الصلاة لا ينبغي ان تحمل على الاستغراق ولا على تعريف
الماهية بل ينبغي ان تحمل على المغرب لقوله فابدؤوا بالعشاء وذلك يخرج صلاة النهار
ويبين انها غير مقصودة ويبقى التردد بين المغرب والعشاء ويترجح حمله على المغرب
لما ورد في بعض الروايات اذا وضع العشاء واحدكم صائم فابدؤوا به قبل ان
تصلوا وهو صحيح وورد ايضا فابدؤوا قبل ان تصلوا صلاة المغرب والحديث يفسر بعضه
بعضا انتهى كلام ابن دقيق العيد وعلى هذا فيشكل قول عياض ان المغرب لا تسمى
عشاء لا لغة ولا شرعا مع ما استدل به من الحديث الوارد بالنهي عن تسميتها عشاء
الا ان يقال المراد بالنهي ان يستعمل لفظ العشاء بدل المغرب كثيرا بحيث يهجر معه
تسميتها بالمغرب ويدل له ما رواه البخاري في صحيحه في باب من كره ان يقال
للمغرب العشاء عن عبد الله بن مغفل المازني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تغلبنكم
الاعراب على اسم صلاتكم المغرب قال وتقول الاعراب هي العشاء الثالث قول الشيخ
وهي الاخرة جملة معترضة بين المبتدا وهو قوله ووقت المغرب والخبر وهو قوله
فوقتها غروب الشمس ابن عمر وكان حقه ان يقول ووقت المغرب غروب
الشمس وانظر لاي شيء كرر المبتدا فيقول انما كرره لطول الكلام بين المبتدا
والخبر وهذا المبتدا وخبره يعني فوقتها غروب الشمس في موضع رفع على انه خبر
المبتدا

المبتدا الاول ولكن يبقى العائد في هذه الجملة الذي يعود على المبتدا الاول لان
ذلك من شرط الجملة اذا كانت في موضع الخبر والعائد في قوله فوقتها لا موضع لها من
الاعراب انتهى وما ذكره من ان وقتها غروب الشمس متفق عليه عبد الوهاب والمراد
في ذلك غيبوبة جرمها وقرصها المستدير دون اثرها وشعاعها وقال ابن بشير
في التنبيه ووقت المغرب اذا غاب قرص الشمس في موضع لا جبال فيه واما موضع تغرب
فيه خلف الجبال فينظر الى جهة المشرق فاذا طلعت الظلمة كان دليلا على مغيب
الشمس انتهى وقال القرافي في شرح الجلاب لا خلاف في اول وقتها انه غروب الشمس
فالمستند غروبها ان لا يظهر منها شيء لا من سهل ولا من جبل لانه قد يراها من في
الجبل دون السهل ولو غابت لم تظهر لاحد على بسيط الارض قال شيخنا هذا انما
يصح اذا قلنا الارض بسيطة اما اذا قلنا انها كروية فقد تغيب عن بلد دون
بلد وقوله فاذا توارت بالحجاب تكرار مع قوله فوقتها غروب ومعنى
توارت استترت والحجاب قال ابن حبيب العين الحمئة وقيل البحور وقيل موضع
بيننا وبينها لا يعلمه الا الله تعالى وقوله وجبت الصلاة قيل معناه خوطب
باداءها وقيل معناه لزمه اداؤها وقيل دخل وقتها لا تؤخر عنه تقول وليس لها
الا وقت واحد لا تؤخر عنه تاكيد الا فهمي قوله واحدا اي الوقت المختار لا
امتداد فيه انتهى قلت ما ذكره من ان وقتها غير ممتد هو المشهور وقال العراقي
في شرح الجلاب واما اخر وقتها فالمشهور انه لا يمتد عن الغروب وهو قول
البغداديين وروايتهم عن مالك لحديث جبريل المتفق وصلى به المغرب في اليومين
في وقت واحد دون بقية الصلوات وقال مالك في الموطا اذا ذهبت الحمرة
فقد وجبت العشاء وخرج وقت المغرب ابن قاسم اخذ منه ابن عبد البر وابن
راشد اللخمي والمازري ان وقتها ممتد الى مغيب الشفق واخذه بعضهم من
قوله في المدونة لا باس ان يمد المسافر الميل ونحوه ثم ينزل يصلي ما اذا طلع
من قرية المغرب وهو يريد شاور بالما قبل مغيب الشفق فانه يؤخر المغرب اليه
ورد المطرزي الاول بانه قد يغتفر للمسافر خصوصيات ما ليس للحاضر قال انا
ويرد بان المنصوص في المذهب على ان المسافر يتيمم للظهر مثلا اذا خاف دخول
القامة الثانية فلو كانت المغرب لا يمتد وقتها لامر بالتيمم لها حينئذ واذا قلنا
بعدم الامتداد فالمعتبر قدر الوضوء والاذان والاقامة قال ه وليس المثلة
انتهى وعبر ابن الحاجب عن المشهور بالاشهر ولفظه والمغرب بغروب قرص الشمس
دون اثرها ورواية الاتحاد اشهر ورواية الامتداد حتى يغيب الشفق وهو
الحمرة دون البياض في الموطا توضيح ما ذكر انه الاشهر قال في الاستذكار ه
هو المشهور وعلى الاتحاد قال صاحب التلقين وابن شاس يقدر اخره بالفراغ
منها وكذلك قال ابن راشد ظاهر المذهب انه قدر ما توقع فيه بعد الاذان
والاقامة ولبعض الشافعية يراعي مقدار الطهارة والستر واقتصر مصنف
الارشاد على الذي ينسب لبعض الشافعية فقال بقدر فعلها بعد تحصيل شروطها
وقال ابن عطاء الله معنى الاتحاد والله اعلم بقدر قدر ما هو صلاته وهو ذلك
ولعلهم وقول من قال باعتبار الطهارة هو الظاهر لقولهم ان المغرب تعجيلها
افضل مع انهم يقولون ان وقت المغرب واحد ولا يمكن فهمه الا على معنى التقديم

الشروط قبل دخول الوقت أفضل من تأخيرها بعده ويدل له اتحاد ما تقدم
في الحديث أنه صلى المغرب في اليومين في وقت واحد لكن جاء في سنن أبي داود
أنه صلاها النبي صلى الله عليه وسلم في اليومين في حديث السائل عن وقت
الصلاة في اليوم الأول حين غابت الشمس وفي الثاني قبل أن يغيب الشفق
وفي حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق
انتهى وقال القرافي عقب كلامه السابق مستدلا بما في الموطأ ومسلم من قوله
صلى الله عليه وسلم ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق وفي أبي داود قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق قال المازري
وهو متأخر عن حديث جبريل فيجب الرجوع إليه وهو أصح سندا وقياسا على بقية
الصلوات قال المازري ويعضد الأول أن المسلمين في جميع الأعصار والأمصار
يبادرون لها عند الغروب ولا يتوانون في اجتماعهم لمغيب الشفق كسائر الصلوات
فلولا أنهم فهموا عدم الامتداد لما أجمعوا على ذلك انتهى قلت وفي الصحيحين
من حديث رافع بن خديج قال كنا نصلي المغرب مع النبي صلى الله عليه وسلم فينصرف
أحدنا وإنه ليبصر مواقع نبله وفيه أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي
المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب وفي سنن البيهقي من حديث أبي طريف
قال كان أي النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بنا صلاة البصر حتى لو أن إنسانا رمى بنبل
أبصر مواقع نبله وصلاة البصر أراد بها صلاة المغرب وإنما سميت صلاة البصر
لأنها تؤدى قبل ظلمة الليل وفي السنن أيضا عن الأسود قال كان عبد الله يصلي
المغرب حين تغرب الشمس ويقول هذا والذي لا إله غيره وقت هذه الصلاة ك
م البيهقي واحتج من أخر المغرب بما أخرجه أبو داود في مسنده عن أبي بصرة الغفاري قال صلى
بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر بالمخمص فقال إن هذه الصلاة فرضت على
من كان قبلكم فضيعوها فمن حافظ عليها أوتي أجره مرتين ولا صلاة بعدها
حتى يطلع الشاهد قال ابن بكيرة سألت الليث عن الشاهد فقال هو النجم
رواه مسلم في الصحيح عن قتادة عن الليث ولا يجوز ترك الأحاديث الصحيحة
لهذا وإنما المقصود بهذا نفي التطوع بعدها لا بيان وقت المغرب انتهى
وقال في الذخيرة بعد أن حكى المشهور ومقابله وحججهما قال صاحب الطراز
واتفقوا على جواز استدامة وقتها إلى مغيب الشفق لما في الموطأ أنه عليه السلام
قرأ في المغرب بالطور وقرأ بالمرسلات قال وهذا مما يقوي امتداد وقتها
إلا أنه لا يجوز امتداد وقتها إلى بعد الشفق ولما فرغ من بيان ما ذكره من أسماء
المغرب وبيان وقتها الاختياري انتقل إلى العشاء كذلك فقال **ووقت صلاة**
العتمة وهي صلاة العشاء وهذا الاسم أولى بها **غيبوبة الشفق** وقت صلاة
العتمة ممتد من غيبوبة الشفق وما بينهما معترض وقد ذكر لها اسمين أحدهما
العتمة واختلف في تسميتها بذلك على ثلاثة أقوال أحدها الجواز وهو ما ذكره
المصنف ابن ناجي ولا أعرف لغيره قلت وقد ورد في الحديث الصحيح تسميتها
بذلك ففي الموطأ ومسند أحمد والصحيحين من حديث أبي هريرة لو يعلمون ما في
العتمة والصبح لأتوهما ولو حبوا وأخرج في رواية عن عبد الرزاق قلت
لمالك أما يكره أن يقول العتمة قال هكذا قال الذي حدثني به العرب وسميت

بذلك

بذلك لطلوع نجم يطلع في وقتها يسمى العاتم وقيل سميت بذلك لتأخيرها من
قولهم أعتم القوم إذا حبسوا إبلهم في المرعى إلى ذلك الوقت وقيل إذا أخروا
طعامهم يعني عشاءهم وقال المبرد والخليل إذا مضى ثلث الليل الأول بعد غيبوبة
الشفق فذلك العتمة الثاني يكره تسميتها بالعتمة وهو سماع ابن القاسم قال
أكره تسميتها العتمة وأستحب تعليم الأهل تسمية العشاء وأرجو سعة تعليم من لم يفهمها
بالعتمة الثالث تحرم تسميتها بها وهو ظاهر نقل ابن رشد عن ابن حبيب من قال
فيها عتمة كتبت عليه سيئة ابن عرفة قلت فيكون حراما وعن بعض السلف أنه كان
يغضب ويصيح إذا سمع من يسميها العتمة ويقول إنما هي العشاء لما رواه أحمد في مسنده
ومسلم والنسائي وابن ماجة من حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم العشاء فإنها في كتاب الله العشاء وإنما يعتم بحلاب
الإبل القرافي والسر في ذلك أن العادة أن العظماء إذا سموا شيئا باسم لا يليق
العدول عنه لما فيه من تنقيصهم والرغبة عن صنيعهم والله تعالى أعظم العظماء قد
سماها العشاء في قوله ومن بعد صلاة العشاء وفي الموطأ لو يعلمون ما في العتمة
الحديث وهذا يقتضي الجواز انتهى ابن الإمام الثاني أن العشاء بكسر العين ممدود أول
الظلام وقاله الغزالي وقال **ق** سميت بذلك لأن العشا هو الظلام وكما في قوله
وهذا الاسم للتنبيه وذا إشارة للتقريب وهو اسم العشاء **وأولى بها** على جهة
الاستحباب وقيل هو بمعنى أحق وأوجب وهذا غير بين والأول أبين وإنما كان
أولى لأنه الذي نطق به الكتاب العزيز وما ذكره من أن أول وقت العشاء
المختار غيبوبة الشفق دليله الإجماع وأحاديث ثاني وإنما اختلفوا في الشفق
ما هو فالمعروف من مذهبنا وعليه أكثر أهل اللغة ما قاله المصنف **والشفق الحمرة**
الباقية في المغرب أي في ناحية غروب الشمس **من بقايا شعاع الشمس** فيختص به
والحجة على أن المعتبر الشفق الأحمر ما رواه الدارقطني عن ابن عمر أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة فإذا غاب الشفق وجبت الصلاة قلت وفي مسلم
قال صلى الله عليه وسلم وقت المغرب إلى أن تغيب حمرة الشفق وفي الذخيرة عن
الموطأ قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه الشفق الحمرة فإذا غاب فقد وجبت
الصلاة قلت لم أر هذا في الموطأ يحيى في الموقوت عن عمر وإنما هو فيه عن عبد الله
والله أعلم وقال أبو حنيفة الشفق البياض الذي يبقى بعد الحمرة عياض والقول
بالبياض عندي أبين للخروج من خلاف أهل اللسان والفقه ابن عمر والبياض
الذي أراد أبو حنيفة هو المنتشر لا المستدق واستدل لأبي حنيفة بأشياء
نقلناها والجواب عنها في الكبير **فإذا لم يبق في المغرب** أي في ناحية غروب الشمس
صفرة ولا حمرة فقد وجب الوقت أي دخل وقت العشاء ابن عمر ظاهر هذا الكلام
يتدافع مع قوله والشفق الحمرة لأنه زاد هنا الصفرة وقال ابن ناجي يريد
البياض والصفرة وإنما يقول ذكر أبو محمد الصفرة احتياطا وانظر كيف قدم
الصفرة على الحمرة في المتقدمة إلا أن يقال الواو لا تقتضي ترتيبا وأشار بقوله
ولا نظر إلى البياض الباقي في المغرب إلى خلاف أبي حنيفة في ذلك ابن عمر والتتائي
ثم قوله **فذلك لها وقت إلى ثلث الليل** يعود على غيبوبة الشفق ورأى في
تذكرته شارحه المعنى وما ذكره من أن وقتها المختار ممتد إلى ثلث الليل هو المشهور

وقال ابن حبيب وما في الموازية المصنف حجة المشهور ما في صحيح البخاري من حديث
عائشة كانوا يصلون العتمة فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل وفي الصحيحين
من حديث ابي برزة الاسلمي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوخر العشاء الى
ثلث الليل ويكره النوم قبلها والحديث بعدها الحديث وفي الموطا ان عبد الله
بن رافع سال ابا هريرة رضي الله عنه عن وقت الصلاة فقال ابو هريرة انا اخبرك
صل الظهر اذا كان ظلك مثلك والعصر اذا كان ظلك مثليك والمغرب اذا
غربت الشمس والعشاء ما بينك وبين ثلث الليل وصل الصبح بغبش يعني الغلس
وفيه ايضا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى عماله ان اهم اموركم عندي الصلاة
فمن حفظها وحافظ عليها حفظ دينه ومن ضيعها فهو لما سواها اضيع ثم
كتب ان صلوا الظهر اذا كان الفيء ذراعا الى ان يكون ظل احدكم مثله والعصر
والشمس مرتفعة بيضاء نقية قدر ما يسير الراكب فرسخين او ثلاثة قبل غروب
الشمس والمغرب اذا غربت الشمس والعشاء اذا غاب الشفق الى ثلث الليل
فمن نام فلا نامت عينه فمن نام فلا نامت عينه فمن نام فلا نامت عينه والصبح والنجوم
بادية مشتبكة واحتج لمقابل المشهور بما في الصحيحين من حديث انس واللفظ
للبخاري في باب وقت العشاء الى نصف الليل اخر النبي صلى الله عليه وسلم صلاة
العشاء الى نصف الليل ثم صلى ثم قال قد صلى الناس وناموا اما انكم في صلاة
ما انتظرتموها وفي الموطا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى ابي موسى
الاشعري ان صل العصر والشمس بيضاء نقية قدر ما يسير الراكب ثلاثة فراسخ وان
صل العشاء ما بينك وبين ثلث الليل فان اخرت فالى شطر الليل ولا تكن من
الغافلين ابن عمر وانظر كيف قال ممن يريد تاخيرها ولم يقل لمن يريد تاخيرها
وظاهر قوله لشغل اي مهم او عذر اي بين انه لا يوخرها عن اول وقتها الا
اهل الاعذار واختلف في تاخيرها الى الثلث فقيل مكروه وقيل جائز انتهى قال
الشيخ والمبادرة اي المسارعة والمعاجلة بها اي بصلاة العشاء اولى لما رواه
البيهقي في سننه من حديث ابن مسعود قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم اي
العمل افضل قال الصلاة في اول وقتها قلت ثم اي قال الجهاد في سبيل الله قلت
ثم اي قال بر الوالدين وروى الترمذي بسند رجاله ثقات من حديث علي رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا علي ثلاث لا توخرها الصلاة اذا اتت والجنازة
اذا حضرت والايم اذا وجدت لها كفوا واما ما رواه ابو داود والترمذي
من انه صلى الله عليه وسلم سئل اي الاعمال افضل قال الصلاة لاول وقتها وما
رواه الترمذي من حديث ابن عمر الوقت الاول من الصلاة رضوان الله
والوقت الاخر عفو الله ففي سنده عبد الله بن عمر العمري وليس بالقوي
عند اهل الحديث وقال البيهقي في الحديث الثاني فيه يعقوب بن الوليد وهو
منكر الحديث ضعفه يحيى بن معين وكذبه احمد بن حنبل وسائر الحفاظ ونسبوه
الى الوضع وروى ايضا في سننه من حديث ابي محذورة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اول الوقت رضوان الله واوسط الوقت رحمة الله واخر الوقت
عفو الله فيه ابرهيم بن زكريا حدث عن الثقات بالاباطيل وانما نبهت على هذا
لاني رايت من يستدل بهذا فلا تغتر به تنبيه ظاهره ان تاخيرا ولوية التقديم

في

في كلام الشيخ على المنفرد فقال يعني ان المنفرد اول الوقت له افضل واما الجماعة
فتاخيرها قليلا احسن وما ذكره من ان التاخير قليلا للجماعة هو عن مالك وقال
ابن عمر يعني اي الشيخ والمبادرة بها اولى للفذ والجماعة اذا اجتمعوا وان لم
يجتمعوا فهو قوله ولا باس ان يوخرها اهل المساجد قليلا لاجتماع
الناس وهذا التفسير موافق لابن ناجي ونصه قوله والمبادرة الى اخره
يعني ان المنفرد اول الوقت له افضل واما الجماعة فتاخيرها قليلا احسن وما
ذكره من التاخير قليلا للجماعة هو عن مالك وقال ابن عمر قوله والمبادرة
الى اخره يعني للفذ والجماعة اذا اجتمعوا وان لم يجتمعوا فهو قوله ولا باس الى اخره
واطلق لا باس على الاستحباب يعني ويستحب ان يوخرها الى اخره وليس هذا مخالفا
لقوله والمبادرة بها اولى لان التاخير القليل في حكم المبادرة واما الذي
يكره التاخير اليه الى ثلث الليل انتهى وقد حكى ابن الحاجب في تاخير العشاء اربعة
اقوال ونصه والعشاء قالوا تاخيرها ان لو اخروا وبتعجيلها في الشتاء وفي
رمضان التوضيح رواية ابن القاسم عن مالك في العشاء ان تقديمها عند مغيب
الشفق او بعده بقليل افضل قال في المدونة واحب الي للقبائل تاخيرها
بعد مغيب الشفق قليلا وهو مذهب الرسالة المازري وفي المدونة انكار
التاخير وحمله على ان ذلك كما يصنع الناس رواية العراقيين عن مالك تاخيرها
افضل والقول الثالث اختيار اللخمي والرابع لابن حبيب وقول ابن عبد السلام اكثر
نصوص المذهب هو الثالث ليس بظاهر لان المازري وابن عطاء الله لم ينقلوا الا
عن اللخمي انتهى فتامل ... حكى ابن الحاجب ومشى عليه في تاخير العشاء للجماعة
اربعة اقوال ونظيرها الثاني تعجيل الصلاة في اول الاوقات افضل في حق
المنفرد على الاطلاق لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الاعمال الصلاة لاول وقتها
ولم يعرض في الفذ عارض ينقله الى استحباب التاخير والافضل في حق الجماعة
تاخير الظهر الى ربع القامة ويزاد على ذلك في شدة الحر للابراد واما الجماعة
فقال ابن حبيب سنتها في الشتاء والصيف ان تصلى في اول الوقت حين تزول الشمس
او بعد ان تزول بقليل قال وكذلك قال لي مالك وتاخير العشاء افضل وشبه
في الصحيح لرواية العراقيين عن مالك قلت ويشهد له ما في الصحيحين من حديث
ابي برزة الاسلمي وكان النبي صلى الله عليه وسلم يستحب ان يوخر العشاء ولا يحب النوم
قبلها والحديث بعدها وفي رواية ولا يبالي بتاخير العشاء الى ثلث الليل وفي ابي
داود من قوله صلى الله عليه وسلم اعتموا بهذه الصلاة فانكم قد فضلتم بها على سائر
الامم ولم يصلها امة قبلكم الى غير ذلك من الاحاديث والله اعلم وقيل ان تقديمها
افضل قلت وهو رواية ابن القاسم قال في التوضيح رواية ابن القاسم عن مالك
في العشاء ان تقديمها عند مغيب الشفق او بعده بقليل افضل قال في المدونة
واحب الي للقبائل تاخيرها بعد مغيب الشفق قليلا وهو مذهب الرسالة
انتهى وقال ابن ناجي يكون رد هذا القول لما قال الشيخ وقال ابن عمر اطلق لا باس
هنا على الاستحباب يعني ويستحب ان يوخرها اهل المساجد قليلا وليس هذا
مخالفا لقوله والمبادرة بها اولى لان التاخير القليل في حكم المبادرة واما
الذي يكره التاخير الى ثلث الليل انتهى ثم اشار الشيخ الى القول الثالث

اي

بقوله واختار بعض المتأخرين التقديم إذا اجتمع الناس وانتظار بهم إن أبطأوا
ابن عبد السلام وهو أكثر نصوص أهل المذهب توضيح قال في التوضيح ليس بظاهر
لأن المازري وابن عطاء الله وغيرهما لم ينقلوه إلا عن اللخمي وكذلك أشار إلى
ذلك ابن شاس فإنه نقله عن بعض المتأخرين انتهى ويدل لهذا القول ما في الصحيحين
سئل جابر عن صلاة النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان يصلي الظهر بالهاجرة والعصر
والشمس حية والمغرب إذا وجبت والعشاء إذا كثر الناس عجل وإذا قلوا أخر و
الصبح بغلس ثم أشار إلى القول الرابع بقوله واستحب ابن حبيب تأخيرها في زمن
الشتاء قليلا لطول الليل وفي ليالي شهر رمضان أكثر من ذلك قليلا توسعة على الناس
في إفطارهم ثم قال ابن شاس وأما العصر فتقديمها أفضل وفاقا لأشهب يستحب تأخيرها
إلى زيادة ذراع على القامة لا سيما في شدة الحر وأما المغرب والصبح فتقديمهما بعد
تحقق دخول وقتهما أفضل على كل حال **ويكره** يعني كراهة تنزيه **النوم قبلها**
والحديث لغير شغل مهم بعدها دليل ما قدمه من حديث أبي برزة رضي الله
عن ابن عمر وكراهة الحديث بعدها لغير شغل أشد من كراهة النوم قبلها وسر ذلك
في النوم خشية التمادي فيه إلى خروج وقتها الاختياري أو الضروري أو خشية
نسيانها وفي الحديث مخافة الإيتام عن صلاة الصبح وفيه أن لا راحة الكتبة وعليه
لو جلس بلا حديث فلا كراهة ابن عمر وهو ظاهر وقيل يكره السهر مطلقا إلا لحاجة
للعروس والمسافر يتقدم أو يخرج ومدارسة العلم وللمصلي وما عدا ذلك مكروه
انتهى قال الأقفهسي قوله والحديث لغير شغل بعدها الحديث ليس بشرط بل لو سهر
من غير حديث فإنه يكره وقوله لغير شغل فلو كان في شغل فلا كراهة انتهى وقال
الفاكهاني قوله والحديث إلى آخره ليس هذا على عمومه بل مخصوص بما استثني من
الحديث في العلم وجمع القرآن قالوا ويستثنى أيضا العروس والضيف و
المسافر وما تدعو الحاجة إليه من الحديث الذي يتعلق به مصالح الإنسان
الدنيوية كالبيع والشراء ونقل خبر وكلام وغير ذلك مما يحتاج إليه ولذا قال لغير شغل
إشارة لما ذكرنا انتهى تتميم لم يذكر المصنف رحمه الله بيان الوقت الضروري ونحن
نذكره تتميما للفائدة فنقول أما الصبح فلا ضروري لها على ظاهر كلام المصنف
كما تقدم من بيانه وأما على المشهور فابتداء ضروريها آخر اختياريها وهو الإسفار
الأعلى وانتهاؤه طلوع الشمس ومبدؤه في الظهر أول القامة الثانية وفي العصر
الاصفرار وانتهاؤه فيهما غروب الشمس ومبدؤه في المغرب خروج ما يسعها منها من غير
تراخ وفي العشاء أول ثلث الليل الثاني وانتهاؤه فيهما طلوع الفجر قال شيخنا
وإنما سميت هذه الأوقات أوقات الضرورة لأنه لا يجوز تأخير الصلاة إليها
إلا لأصحاب الضرورة وكل من فعلها منهم أو من غيرهم فيها كان مؤديا
لا قاضيا إلا أنه لا يجوز تأخير الصلاة إلى وقت الضرورة لغير ذي العذر كما في
حديث جبريل الوقت ما بين هذين ولو كان لها وقت غير ما بينه يجوز تأخيرها
إليه لبينه وأما ذو العذر فيجوز له التأخير إليه فقد ثبت من أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان في سفر إذا زالت عليه الشمس قبل أن يرتحل من مكانه صلى
الظهر في أول وقتها وجمع إليها العصر جمع تقديم وإن ارتحل قبل الزوال أخر
الظهر إلى وقت العصر ثم جمع بينهما جمع تأخير فقاس على هذا بقية أصحاب الأعذار

سالم

ما لم يكن مضيقا في عين الصلاة فإن كان فهو أولى واستدل لذلك أن من أوقع الصلاة في هذه
الأوقات فهو مؤد بما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصبح قبل
أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر فقد أدرك العصر انتهى
قلت وما ذكره من أن غيره ذي العذر إذا أوقع الصلاة في وقت الضرورة يكون
مؤديا عاصيا هو الذي في المختصر وهو أحد أقوال ثلاثة حكاها ابن الحاجب ونصه
وأما غيرهم أي غير أهل الأعذار فقيل قاض وقال ابن القصار مؤد عاص وهو بعيد
وقيل مؤد ووقت كراهة ورده اللخمي بنقل الإجماع على التأثيم توضيح الأول لا أعلم قائله
لكن قال ابن رشد إليه مال اللخمي وهو مقتضى ما حكاه اللخمي وغيره عن مالك والثاني
نسبه المصنف لابن القصار ونقله جزء منه ابن القاسم ولم ينقل اللخمي إلا الاتفاق عليه
والذي نقله سند وصاحب اللباب عن ابن القصار أنه مؤد غير آثم وفي المقدمات
اتفق أصحاب مالك أنه لا يجوز تأخير الصلاة عن الوقت المختار فإن فعل فهو مضيع للصلاة
آثم وإن كان مؤديا واستبعد المصنف القول بأنه مؤد عاص لأن الأداء إنما كان
لإيقاع العبادة في وقتها المقدر لها شرعا وقد أوقع الصلاة فيه فقد حصل الموافقة
للأمر فينتفي العصيان ووجهه ابن عطاء الله والقرافي باعتبار الجهتين فالأداء لقوله
صلى الله عليه وسلم من أدرك والإثم للتفريط ولا بعد في اجتماع الإثم والأداء مع
اختلاف موجبهما كالصلاة في الدار المغصوبة وفيه نظر وقوله ورده اللخمي أي
رد القول الثالث بأنه مؤد في وقت كراهة بأن الإجماع منعقد على تأثيم غير ذي
العذر إذا أوقع الصلاة في الوقت الضروري ولو كان مكروها لم يأثم والله أعلم
والأعذار التي ينتفي الإثم بها الحيض والنفاس والكفر أصلا أو ارتدادا والصبا
والجنون والإغماء والنوم والنسيان ولما فرغ من بيان الأوقات شرع يبين المعلم بها
وما يتعلق به وهو من حسن التأليف فقال **باب** أي هذا باب **في** بيان حكم **الأذان**
وحكم الإقامة وبيان صفتهما أقول الأذان لغة الإعلام وفيه لغة ثانية الأذين
قال الشاعر فلم نشعر بضوء الصبح حتى سمعنا في مساجدنا الأذينا
وقيل الأذين المؤذن والمئذنة بكسر الميم المنارة وشرعا الإعلام بأوقات الصلوات
فاختص ببعض أنواعه كما اختص لفظ الدابة ببعض أنواعها وقد ورد في فضله
والحث عليه أحاديث صحيحة منها ما في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال إذا نودي للصلاة أدبر الشيطان له ضراط حتى لا يسمع التأذين فإذا قضي النداء
أقبل حتى إذا ثوب للصلاة أدبر حتى إذا قضي التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه
يقول اذكر كذا اذكر كذا لما لم يكن يذكر حتى يظل الرجل لا يدري كم صلى القرافي التثويب
الإقامة وقد روي إذا أقيمت الصلاة وروي فيظل بالظاء القائمة بمعنى يصير
ومنه قوله تعالى ظل وجهه مسودا ويضل بالضاد وكذا روي فيضل من الضلال بالضاد
الساقطة ولا يتوهم من هذا الحديث أن الأذان والإقامة أفضل من الصلاة
لهروب الشيطان فيهما دون الصلاة لأن المفضول قد يختص بما ليس في الفاضل كما
قال صلى الله عليه وسلم أقضاكم علي وأقرؤكم أبي وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل مع
فضل أبي بكر على الجميع رضي الله عنهم أجمعين وكذلك تعرض الشيطان له عليه الصلاة
والسلام في صلاته فخنقه ثم تركه كما جاء في الحديث الصحيح وإذا سلك عمر رضي الله عنه
فجا سلك الشيطان فجا غيره والأصل في مشروعية الأذان الكتاب والسنة والإجماع

اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة وقوله
تعالى واذا ناديتم الى الصلاة واما السنة فما رواه ابو داود وصححه وابن خزيمة
عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه قال لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناقوس
يعمل ليضرب به للناس لجمع الصلاة طاف بي وانا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد
الله اتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلاة قال افلا ادلك على ما هو
خير من ذلك فقلت له بلى قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله
اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلاة
حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ثم استاخر عني غير
بعيد ثم قال ثم تقول اذا اقمت الصلاة الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد
ان محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله فلما اصبحت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرته بما رايت
فقال انها لرؤيا حق ان شاء الله فقم مع بلال فالق عليه ما رايت فليؤذن به فانه اندى
صوتا منك فقمت مع بلال فجعلت القيه عليه ويؤذن به قال فسمع ذلك عمر بن الخطاب رضي الله
عنه وهو في بيته فخرج يجر رداءه يقول يا رسول الله والذي بعثك بالحق لقد رايت مثل
ما راى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلله الحمد والحديث في الموطا اخصر من هذا
وفي الذخيرة ويروى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه راى مثل ابن زيد وتابعه من الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين في الرؤيا بضعة عشر رجلا وفيها ايضا عن العتبي روي
انه صلى الله عليه وسلم علمه الاذان ليلة الاسراء في السماء بهيئته وصفته وكان بمكة مع ده
بغيته من الكفار فكانت الصلاة اخلاسا الى بعد الهجرة وروى مسلم بسنده الى ابي محذورة
ان نبي الله صلى الله عليه وسلم علمه هذا الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا
الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله ثم يعود
فيقول اشهد ان لا اله الا الله مرتين اشهد ان محمدا رسول الله مرتين الحديث وفي
الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بلالا ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة وفي
لفظ للبخاري عن حماد الا الاقامة ابن دقيق العيد وقيل انه رواه غير واحد عن
حماد لم يذكروا هذه اللفظة وروى ابو داود والنسائي من حديث ابن عمر كان
الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والاقامة مرة مرة غير انه
يقول قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة وسكت عليه ابو داود فهو صالح واما
الاجماع فقال القرافي اجمعت الامة على مشروعيته وانما الخلاف في تفاصيله قال
ابن بشير في التنبيه بعد ان ذكر حديث عبد الله بن زيد هذا وان كان اصله
رؤيا فان اثبات الرسول صلى الله عليه وسلم له اما انه اوحي اليه بصحته او لانه اجتهاد
ادى الى ذلك على اختلاف الاصوليين هل له ان يحكم باجتهاده ام لا انتهى وقال القرافي
وهذا الحديث يدل على انه عليه السلام كان يجتهد فيما به يعرف الوقت وليس هذا من
باب الاجتهاد في الاحكام كما ظنه ابو الطاهر وغيره من الفقهاء وجعلوه من المسالة
الاصولية هل له عليه السلام ان يجتهد في الاحكام ام لا لان الحكم هو وجوب تعرف
الوقت وهو لم يقع فيه اجتهاد بل وقع في الطرق المفضية الى ذلك والطرق ليست
احكاما كما لو وجب علينا ان ننقذ الغريق فاجتهدنا في فعل ذلك هل يكون بسفينة
او بحبل او خطاف او باسباب حذا اليه فان هذه ليست احكاما وانما الحكم وجوب الانقاذ

وكذلك

وكذلك اجتهد الناس في تعريف الوقت بالخطوط الموضوعة على الحيطان والرخامات
و[illegible] الالات ولا يعدون في مجتهدين في الاحكام الشرعية فلما وقعت الرؤيا احتمل
ا[illegible]ن وحيا من النبوة كما اقام عليه السلام يوحى اليه او لبنوته ستة اشهر في
ال[illegible] كما اوحي لابراهيم عليه السلام في المنام بذبح ولده وعلم ذلك عليه السلام
بو[illegible] ابن وبقراين الاحوال تفيد القطع او الظن الغالب بانها وحي فعدل عن
[illegible]د الى الوحي ويحتمل ان تكون الرؤيا منبهة على وجه المصلحة وليست وحيا
فـ[illegible]لها عليه السلام لرجحانه ما دلت عليه من المصلحة لا لكونها وحيا والمصلحة
[illegible]نا رجح من كلما تقدم وقبلها لتحصيل ذكر الله تعالى والشهادة له بالرسالة
[illegible] والخلق ومباينة شعار الكفر واظهار اختصاص الامة انتهى وبدا بالكلام
على الاذان فقال **الاذان واجب في المساجد** يريد سواء كانت جامعة او
جامعة هذا ظاهر لفظه لان لفظ المسجد اعم فلعله [illegible] وظاهر لفظ الموطا
في اختصاص الوجوب بمساجد الجماعات فتامل والله اعلم وواجب ايضا في اماكن
الجماعات الراتبة ظاهره سواء كانت في مساجد او غيرها قاله ابن عمر واحترز بالجماعات
عن المنفرد وسيصرح بحكمه وبالراتبة عن الجماعة الغير الراتبة فانه لا يجب لها الاذان بل
ولا يستحب على المشهور كما ياتي واعلم ان ابن الحاجب حكى في الاذان ثلاثة اقوال فقال
الاذان سنة وقيل فرض في الموطا وانما يجب الاذان في مساجد الجماعات وقيل فرض كفاية
على كل بلد يقاتلون عليه توضيح اختلف في تاويل الموطا فحمله ابن ابي زيد وغيره على
الوجوب واختاره الباجي قال الباجي الا ان وجوبه على الكفاية وحمله عبد الوهاب
على ان المراد وجوب السنن والمصنف اعني ابن الحاجب ممن حمل الموطا على ظاهره والفرق
بين مذهب الموطا والذي بعده وان اشتركا في معنى الوجوب على الكفاية ان الـ
القول الثالث يراه في المصر واجبا وسنة في مساجد الجماعات ومذهب الموطا يرى
وجوبه في كل مسجد من مساجد الجماعات واذا بنينا على المشهور من انه سنة فهل تجب للجمعة
نقل اللخمي وجوبه واحسن لتعلق الاحكام به انتهى كلام اللخمي وفيه نظر انتهى وقال
بهرام في مختصره الشيخية فقال ولم يذكر كلامه ليعلم منه ما يعتمد عليه في المسالة ونصه
سن الاذان لجماعة طلبت غيرها في فرض وقتي ولو جمعة بهرام المشهور انه سنة كما قال
بشروطه المذكورة واحترز بقوله الجماعة من الفذ فانه لا يسن له بل يستحب اذا كان بفلاة
وبقوله طلبت غيرها من الجماعة التي لا تدعو غيرها كاهل الزوايا والمدارس
والترب قاله اللخمي والصواب عدم استحبابه في حقها وبقوله في فرض من الاذان للنافلة
فانه غير مشروع فيها قال مالك في المختصر ولا اذان في نافلة ولا عيد ولا خسوف
ولا استسقاء وبقوله وقتي من الفوائت فان الاذان لها [illegible] بل ذكر
اللخمي انه مكروه وبقوله ولو جمعة اشارة لما حكاه اللخمي وغيره انه سنة او واجب
واختار اللخمي وابن عبد السلام الوجوب انتهى وقال شيخنا رحمه الله وانما كان
الاذان بالشروط المذكورة سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم واظب عليه في
زمنه وغيره واظهره في جماعة قال بعض من وافقنا في هذه المسالة من المخالفين
والدليل على عدم وجوبه انه لم يامر الاعرابي الذي بين له امر الصلاة به مع انه بين
له امر الوضوء والاستقبال وايضا قال صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس
ما في النداء والصف الاول لاستهموا عليه ولو كان واجبا لم يكن للاستهام عليه معنى

انتهى اذا علمت هذا كله فاعلم ان شراح الرسالة اختلفوا في معنى الوجوب في كلامه فقال
فقال ابن ناجي اراد بالوجوب الفرضية وقال الفاكهاني وغيره اراد بالوجوب وجوب
السنن المؤكدة لانه كثيرا ما يعبر بالواجب عن ذلك واستبعده ابن ناجي بانه خلاف ما ذكره
في الموطا فتفسير قوله بقوله اولى قال والمراد بالفرضية هنا فرض الكفاية ولم يذهب
احد الى انه فرض عين ولما خشي من ورود النقض عليه في قوله ولم يذهب احد الى
اخره بكلام ابن الحاجب المتقدم ذكره حيث قال ثم قال وما نقله ظاهره يقتضي
ان القول الاول فرض عين لكونه مغايرا لما بعده لان المغايرة حاصلة على غير هذا
الوجه وذلك ان كلامه يدل على انه اراد بقوله وقيل فرض كفاية على كل مسجد ما له
على قوله في الموطا فهو بعده كما صرح به فرض كفاية على كل بلد فاعلم وبهما فسره ابن
هارون انتهى ثم صرح بمفهوم قوله الجماعات فقال **فاما الرجل في خاصة نفسه** ويريد
في خاصته **فان اذن فحسن** اي انه يستحب له ان يؤذن وظاهره سواء كان في سفر او حضر
والمشهور كما تقدم انه يستحب للمسافر دون المقيم والجماعة التي لم تطلب
غيرها لما في الموطا والبخاري عن عبد الرحمن عن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي
صعصعة الانصاري ثم المازني عن ابيه انه اخبره ان ابا سعيد الخدري قال له اني
اراك تحب الغنم والبادية فاذا كنت في غنمك او باديتك فاذنت بالصلاة فارفع
صوتك بالنداء فانه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا انس ولا شيء الا شهد له يوم
القيمة قال ابو سعيد سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الموطا والبخاري
والنسائي وابن ماجه عن سعيد بن المسيب انه كان يقول من صلى بارض فلاة صلى
عن يمينه ملك وعن شماله ملك فان اذن واقام الصلاة او اقام صلى
وراءه من الملائكة امثال الجبال قال شيخنا الحافظ هذا مرسل له حكم الرفع فان مثله
لا يقال من جهة الراي وقد ورد موصولا ومرفوعا ثم ساق طرقه ثم انتقل
يتكلم على حكم الاقامة وفصل في ذلك بين الرجل والمراة فقال **اما الرجل فلا بد له من
الاقامة** الشاذلي ظاهره يقتضي الوجوب كقول ابن كنانة ان من تركها عمدا بطلت
صلاته وحمله عبد الوهاب على السنية وهو المشهور **واما المراة فان اقامت
فحسن** ابن الحاجب والاقامة سنة في كل فرض عموما اداء وقضاء وفي المراة حسن على
المشهور وقال في الجلاب والاذان والاقامة سنتان للصلوات المكتوبات
والاقامة اكد من الاذان وقال ابن بشير في التنبيه حكمها في الجماعة اكد منه في
الانفراد وحكمها على الرجال اكد منه على النساء وقال القرافي في شرح الجلاب واما ان
الاقامة فسنة موكدة لكل مصل على العموم كانت الصلاة جماعة او فذا في وقتها
لانها اهبة للصلاة حتى الفائتة ومن شرطها ان تعقبها الصلاة فان تراخت
اعيدت الاقامة انتهى وقال الفاكهاني الاقامة اكد من الاذان لاتصالها
بالصلاة واذا تراخى ما بينهما بطلت الاقامة واستونفت ولهذا اختلف قوله
في جوازها للراكب فاجازها مرة لخفة التراخي ومنعها اخرى لوجوده ثم قال في الجلاب
وليس على النساء اذان ولا اقامة قاله ابن عبد الحكم وقال ابن القاسم ان اقمن
فحسن القرافي وقال ابو حنيفة يجوز ان يؤذن للرجال لنا ان صوتها عورة فيكره
رفع الصوت منها لكن يستمع من يليها كقراءتها وتلبيتها والاقامة اهبة للصلاة
كافتتاحها انتهى قلت قال في التوضيح واما الاذان فلا يطلب منهن اتفاقا وحكى

اللخمي

اللخمي على انه ممنوع والله اعلم تنبيه الفاكهاني قوله فان اقامت فحسن هو قول
ابن القاسم ولم ار فيه خلافا واما قوله في الجلاب وليس على النساء الى اخره
فانما نفى وجوب الاقامة لا استحبابها وذلك انها تقيم كما تقدم ولان الانفراد
لا يسقط الاقامة كالرجال انتهى قلت وحكى ابن فرحون عن مالك قولين بنفيه واما
اقامة المراة فاختلف فيها قول مالك فمرة استحبها ومرة لم يستحبها وكره من علة
الاقامة ايضا لهن كالاذان ابن الحزر فمرة استحسن الاقامة ومرة لم يستحسنها وحكى صاحب
التوضيح ثم هل او من اشهب الكراهة ونقل الشاذلي ما ذكره عن صاحب المختصر في المراة
هو المشهور وهو قول ابن القاسم وقال اشهب نكره اقامتها وقول ابن الجلاب
ليس على النساء اذان ولا اقامة وقال ابن عبد الحكم هو راجع الى قول ابن القاسم
فيما يظهر لانه انما نفى عنهن اللزوم ولا يلزم من نفي اللزوم نفي الاستحسان فلا
يكون قولا ثالثا انتهى قلت وظاهر كلامهما وكلام الفاكهاني ان قول ابن القاسم
ليس هو عنده مما في نسخة الجلاب لان ما ذكره من انه وقف في كلام الجلاب انما
يظهر على عدم وقوعه فيه واما على ثبوته فيه كالنسخة التي رايتها وهو ظاهر
نقل التوضيح عنه فلا يتاتى ما قالا فتامل والله اعلم ثم قال ابن فرحون فوجه
الاول ان الاقامة نوع من الذكر ويمكنها ان تقيم في نفسها فلا يكون في ذلك فتنة
ووجه الاول ان الاقامة نوع من الذكر ويمكنها ان تقيم في نفسها فلا يكون في ذلك
فتنة ووجه الثاني ما ثبت عن الصحابة انهم قالوا ليس على النساء اذان ولا اقامة انتهى
وكذا نقل القرافي فقال لنا ما روى ابن وهب عن عبد الله بن عمر وجماعة من السلف
ان المراة ليس عليها اذان ولا اقامة ثم نقل عن الطراز وروي عن مالك عدم
الاستحسان لان ازواجه عليه السلام لم ينقل عنهن ذلك قال صاحب الطراز
والفرق بين المراة والصبي في كونه يقيم ان الصبي يومر بذلك تعبدا للبلوغ فنزل عليه
قبل البلوغ ولان الصبي لا ينكر رفع صوته انتهى وقوله **ولا على حرج** قال د يحتمل قصره
على اخر مسئلة ويحتمل عمومه في المراة والرجل وكل صحيح وعلى الاول اقتصر الفاكهاني
فقال قوله ولا الى اخره لقول علي رضي الله عنه ليس على النساء اذان ولا اقامة والحرج
بفتح الحاء والراء وفيه لغة اخرى بكسر الحاء واسكان الراء وهو التضييق او الاثم فروع
مهمة الاول ابن الحاجب وجاز ان يقيم غير من اذن ابن عبد السلام هذا هو المذهب
من غير خلاف اعلمه وحجته قوله في حديث عبد الله بن زيد (اقم انت) الثاني قال في
الكتاب ان نسي الاقامة فلا شيء عليه فان تعمد فليستغفر الله ولا شيء عليه الفهري
عن القرافي اكثر من الذنب الذي اوجب تفويت هذا المندوب وقال ابن ناجي
قوله وليستغفر الله العامد وجه غير واحد من اهل المذهب ان ترك الاقامة عمدا
يشعر بتهاون ولم يشعر به فالاستغفار انما هو لغير الاقامة وهذا وان كان له
بعد فلا اعرف غيره بحسن انتهى ثم قال الا الفهري يوطي ان ذلك اعتراك الاقامة
عمدا يوثر نقصا فيسجد بعد السلام فلا شيء عليه الخامس قال بعض الشراح سمع ابن القاسم
لا يقيم احد في نفسه بعد الاقامة ومن فعل خالف ابن رشد يعني السنة لان السنة
اقامة المؤذن دون الامام وحكاية الاذان دون الاقامة ولانه مخادعا
لاشتغاله بالاجابة انتهى الثالث ينتظر الامام بعد الاقامة قليلا قدر ما
تستوي الصفوف وقد كان عمر وعثمان رضي الله عنهما يوكلان رجالا بتسوية

الصفوف فاذا اخبرهم بذلك كبر الرابع قال في الكتاب لا توقيت لقيام الناس
اذا اقيمت الصلاة فان فيهم القوي والضعيف ولما كان المقصود الاعظم
من الاذان الاعلام بدخول الوقت نبه على انه لا يجوز فعله ولا يؤذن
ربي لا يجوز ان يؤذن لصلاة من الصلوات الخمس قبل دخول وقتها الا
الصبح فانه لا باس ان يؤذن لها في السدس الاخير من الليل ثم يؤذن لها ثانيا
عند دخول الوقت هذا هو المشهور وهو قول ابن وهب وسحنون وقال ابن حبيب
يؤذن لها بنصف الليل وقال ابو [illegible] اذا صليت العشاء وقال ابو حنيفة لا يؤذن
للصبح قبل وقتها كسائر الصلوات لنا ما في الموطا والصحيحين من حديث ابن عمر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان بلالا ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي
ابن ام مكتوم وفي روايته وكان ابن ام مكتوم رجلا اعمى لا ينادي حتى يقال له
اصبحت اصبحت وفي رواية لمسلم ولم يكن بينهما الا ان ينزل هذا ويرقى هذا ان
الشارح ضبطه اهل المذهب بالسدس وقال ابن عمر وهو الى السدس مما قاله من الليل
قبل طلوع الفجر ولاجماع اهل المدينة عليه لانه ينقله الخلف عن السلف نقلا متواترا
فلما اطلع ابو يوسف على ذلك رجع عن مذهب ابي حنيفة والحكمة في تخصيص الصبح
بذلك عن غيرها من الصلوات عندنا انها تاتي والناس نيام ويحتاجون للتاهب لها
فلو فعل الاذان لها اول وقتها كغيرها لادى ذلك الى ان لا يبادر بها فتوقع بعد
غلس والمطلوب خلافه وسائر الصلوات تدركها الناس منصرفين في اشغالهم فلا
يحتاجون اكثر من اعلامهم بوجوبها واحتج ابو حنيفة بما في ابي داود انه عليه الصلاة
والسلام قال لبلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر ومد يديه عرضا ولان الاذان
قبل الوقت كذب فيحرم والجواب عن الاول ان الحديث طعن فيه ابو داود وغيره ولو
سلمنا صحته فيحمل الاذان على الاقامة لما بينهما من المشابهة ولانها اعلام في نفسها
فالاعلام هو الاذان جمعا بينه وبين الاحاديث الصحيحة وعن الثاني انه اعلام
بوقت التاهب للصلاة لا بوقتها فليس كذبا تنبيهان الاول ما قررنا به كلامه
من انه لا يجوز ان يؤذن لصلاة غير الصبح قبل وقتها صرح به في مختصر الجلاب ه
ونصه ومنع قبل الوقت ويعاد الا الصبح شارحه عن ابن القاسم من اذن قبل الوقت ه
بقليل او كثير فانه يعيد الاذان بعد الوقت وروى ابن نافع لا يعيد وقيل اذا اذن
قبل بكثير اعاد والا فلا ووجه المشهور انه صلى الله عليه وسلم امر بالاذان بعد
اوقات الصلوات وكان يؤذن لها كذلك فلا يجوز ان يخالف ما امر به النبي صلى
الله عليه وسلم الثاني قوله لا باس يؤذن باباحة التقديم فقط والمذهب انه
مستحب فاجيب بان لا باس رفع حكم الحظر الاصلي والندب ثابت لذلك وهو جواب غير
مخلص وقال الفاكهاني انظر قوله لا باس وهذه العبارة فيها تمريض عند الفقهاء
حتى انهم لا يكادون يقولون ذلك الا فيما كان الاحسن تركه وهنا الاحسن فعله فما ادري
ما الجاه الى هذه العبارة مع امكان غيرها ثم انتقل يتكلم على صفة الاذان فقال
والاذان الا مثنى مثنى ويليه وصفة الاذان ويحتمل والفاظ الاذان الله اكبر الله
اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد
ان محمدا رسول الله ثم ترجع بارفع من صوتك اول مرة فتكرر التشهد فتقول اشهد
ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان لا اله

الا الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح فان كنت في نداء
الصبح زدت هنا الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم ولا تقل ذلك في
غير نداء الصبح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله مرة واحدة هو حاصل ما قاله في الجوا هر
ان عقد كلمات في الصبح تسعة عشر وفي غير الصبح سبعة عشر وقال القرافي هو سبعة عشر
جملة من الكلام وقوله سبعة عشر كلمة مجاز عبر بالكلمة عن الكلام والا فهو
ثمانية وستون كلمة والخلاف فيه في مواضع احدها التكبير فعندنا مثنى وعند
الشافعي وابي حنيفة اربع والاحاديث الصحيحة مختلفة في ذلك وقد تقدم شيء
منها صدر الباب [illegible] وترجح رواية مذهبنا بعمل المدينة فانه موضع اقامته
عليه السلام حالا استقلالا وكذلك تعرف الحجة استقلالا رضوان الله والخلفاء
بعده كذلك بسمع الخاص والعام بالليل والنهار بل رواية الخلف عن السلف رواية
متواترة مخرجة له عن حيز الظن والتخمين الى حيز اليقين واما الروايات الاخر فلا
تفيد الا الظن وهو لا يعارض القطع ولذلك رجع ابو يوسف عن مذهب ابي حنيفة الى
مذهب مالك رضي الله عنهم اجمعين وثاني المواضع المختلف فيها ترجيع الشهادتين
اختلف فيه فقال ابو حنيفة لا ترجيع محتجا بان سبب الترجيع قد انتفى فينتفي وذلك
ان سببه اغاظة المشركين بالشهادتين جوابه ان الحكم قد ينتفي سببه ويبقى كالرمل
في الحج لاغاظة المشركين وهو باق لنا ما تقدم في حديث ابي محذورة ثم تعود
فتقول اشهد ان لا اله الا الله مرتين اشهد ان محمدا رسول الله مرتين وعمل اهل
المدينة ابن ناجي اختلف هل يرفع المؤذن صوته بالتكبير ابتداء ام لا والمشهور الرفع
قلت قاله في الاكمال وعليه عمل الناس والله اعلم وذكر بعضهم ان مذهب [illegible] الاخفا
وكلام الشيخ يحتمل القولين وذلك لان قوله ثم ترجع بارفع من صوتك اول مرة
يحتمل عوده على التكبير ويحتمل عوده على التشهد انتهى وقال [illegible] ظاهر كلام الشيخ انه
يخفض التكبير مع التشهد اولا وهو مختار عبد الحميد الصائغ وقيل بل يرفع صوته
بالتكبير اولا ثم يخفضه بالشهادتين ثم يرفعه وهو مختار المازري فيما قاله
في الاكمال لما رواه [illegible] انتهى وقال [illegible] قوله ثم ترجع بارفع من صوتك اي
باعلا من صوتك اول مرة وفي صفة الرفع قولان قال اشهب يرفع صوته اولا
بالتكبير جدا الى غاية صوته ثم يقول الشهادتين بصوت دون ذلك الا انه يخفضهما
بل يسمع الناس ثم يكرر التشهد ثانية بصوت مثل صوت التكبير واعلا من صوته
التشهدين اولا فيكون في الاذان صوتان وقال ابن القاسم يرفع صوته بالتكبير في
والشهادتين على حد سواء الا انه بصوت دون الغاية فاذا كرر التشهدين
كررهما باعلا من صوته اولا وهو ظاهر كلام المؤلف لقوله ثم ترجع بارفع من صوتك
اول مرة ومن الاشياخ من نسب قول ابن القاسم للمدونة ومنهم من نسب اليها قول
اشهب ونسبه الى المازري واذان عامة اهل زماننا خارج عن قول ابن القاسم
وقول اشهب والسنة في تكرير التشهد في اذان ابي محذورة وهي مشهورة وفي تكريره
فوائد منها ازالة الغلط للسامع ومنها غيظ الكفار ومنها تمكن الايمان في القلب انتهى
وثالث المواضع المختلف فيها التثويب قال القرافي في شرح الجلاب واما التثويب
فاختلف فيه في اربعة مواضع هل هو مشروع وهل يقوله مرة او مرتين وهل يقوله
من صلى لنفسه وهل هو قول النبي صلى الله عليه وسلم او من قول عمر رضي الله عنه فقال مالك

واحد عشر وعليه ووافقه الشافعي وذكره في الجديد ومشهور مذهب ابي حنيفة
انه لا يثوب الا بعد فراغه من الاذان وعنه كقولنا لنا ما في ابي داود ان ابا
محذورة قال ان النبي صلى الله عليه وسلم علمني سنة الاذان فذكر الاذان وقال
بعد قوله حي على الفلاح فان كانت صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم ولما وقع
عمر انه يجعلها في نداء الصبح وهذا من عمر يحتمل ان يكون انكارا لما قاله المؤذن
في غير نداء الصبح لانه شرعها ولنا ايضا عمل اهل المدينة وفي زمنه عليه السلام
والخلفاء بعده وقال مالك واكثر اصحابه يقوله مرتين للحديث المتقدم ولانه
ذكر في الاذان كالتكبير وقال ابن وهب مرة واحدة كقوله قد قامت الصلاة
والظاهر من المذهب انه يقوله كل مؤذن لصلاة الصبح وان اذن لنفسه قال
مالك ويقوله المنفرد في السفر وعن مالك ان المنفرد عن الناس في سفينة الحج
ومواضع لعدم الفائدة فيه وهذا لا يصح لان هذا من الاذان كقوله حي
على الصلاة وان لم يكن هناك من يخاطب بها تنبيهات الاول رتب الشارع الاذان
على ترتيب عقائد الايمان وانطوت الفاظه على جملة اصول من معتقدات ما جاء به
الرسول صلى الله عليه وسلم من الجنة واخبار الاخرة من الصراط والميزان وغير ذلك
فينبغي للانسان ان يتأمل معاني هذه الالفاظ فاكبر اختلف في معناه فقيل معناه كبير
لاستحالة الشركة بين الله تعالى وغيره في الكبريا وقيل معناه اكبر من كل كبير من الملوك
وغيرهم في العادة واشهد ان لا اله الا الله معناه اوقن واعلم ان لا اله الا الله
وهذا يتضمن نفي الشركة واثبات الالوهية لله تعالى ومعنى اشهد ان محمدا رسول
الله اوقن واعلم ان محمدا رسول الله وهذا يتضمن اثبات الرسالة وحي على الصلاة
اي هلموا الى الصلاة بمعنى اقبلوا واسرعوا وهذا تعرض لما جاء به الرسول من الشرائع
وحي على الفلاح اي هلموا الى الفلاح وهو البقا والفوز بالنعيم في الاخرة وهذا
تعرض لما جاء به من اخبار الاخرة لان ذكر الجنة يتضمن ما قبلها وكذا الاقامة على
هذا فينبغي للمؤذن ان يعتقد ذلك في اذانه واقامته فيدخل الصلاة بالايمان ذلك
مجددا الثاني يغلط بعض المؤذنين في مواضع منها انهم يمدون الباء من اكبر
فيصير اكبار والاكبار جمع كبر وهو الطبل فيخرج الاذان الى معنى الكفر ومنها
انهم يمدون في اول اشهد فيخرج الى حيز الاستفهام والمراد ان يكون خبرا انشا
وكذلك يفعلون في اول الجلالة ومنها الوقوف على لا اله قاله في التوضيح وهو
خطا وقال في الذخيرة هو كفر وتعطيل ومنها ان بعضهم لا يدغم تنوين محمد في
الراء بعدها وهو لحن خفي عند القراء ويسمع رسول الله بفتح اللام وهو باتباع من
فيجعلها لم يتشهد فقط بالرسالة لانه جعل لفظ رسول الله بدلا من محمد ولم يات بخبر
ان لانه مطلوب ومنها ان بعضهم لا ينطق بالهاء في حي على الصلاة ولا بالحاء في
الفلاح فيخرج في الاول الى الدعا الى صلا النار وفي الثاني الى غير المقصود الثالث
لم يذكر شيئا مما اعتبر في الاذان ولا مما اعتبر في المؤذن من الصفات
اما الاول ففيه اشيا الاول ان يبالغ فيه برفع الصوت ما لم يشق عليه اذ هو
المقصود منه الاعلام فكلما رفع به صوته كان ابلغ في المقصود الثاني ان يكون
مترسلا اي متمهلا من غير تمطيط ولا مد مفرط لما في الترمذي انه عليه الصلاة
والسلام قال لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر الثالث ان يكون

موقوفا

موقوفا اي غير معرب لانه هكذا سمع والاقامة معربة ابن عمر وانما جعل الاذان مبنيا
ليشتد امتداد الصوت فيه ولم اعربت الاقامة لانها لا تحتاج الى رفع الصوت لاجتماع
الناس عنده هنا الرابع ان لا يقصد فيه الى التطريب لان ذلك ينخرم شان اهله
اللحن الخامس ان يواليه بحيث لا يتخلله سكوت كثير ولا كلام بحيث يعد بعض المتاخرين
فان سكت كثيرا فالقياس انه لا يجزئ السادس انه لا ينكسه فان فعله ابتدا
لانها عبادة شرعت على وجه واما الثاني ففيه صفات صحة وصفات كمال
اما صفات الصحة فاربعة على ما في المختصر الاسلام والعقل والذكورة والبلوغ
فلا يصح اذان الكافر ابن عطا الله ويكون باذانه مسلما ولا يصح اذان المجنون
والسكران والمخبط لعدم الضبط ولا المراة لان صوتها عورة فليست من اهل
الاعلام بالصلاة ولا اذان الصبي المميز لانه من امانات الشريعة وليس
من اهلها هذا هو مذهب المدونة والمشهور وقيل يصح اذانه وعليه مشى القاضي
حيث جعل البلوغ من صفات الكمال جمع ما في المختصر في جملته الاول ان يكون متطهرا لانه
لو كان على غير وضوء لربما فاتته الصلاة مع الجماعة في وقت اشتغاله بها فيفوته خير
كثير الثانية ان يكون صيتا لقوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن زيد القه على بلال
فانه اندى صوتا منك اي ابلغ منك اسماعا وليس المراد عند ما الله بالندي الصوت
المطرب به لانه منكر عنده اذ هو من التغني المنزه عنه ذكر الله تعالى ومما يقصد به
في الغالب الريا والسمعة او اخذ الدراهم الثالثة ان يكون مرتفعا لان الغرض منه
ابلاغ الناس دخول الوقت والمعين على ذلك هو الارتفاع الرابعة ان يكون قائما
وعلته كالتي قبله الخامسة استقبال القبلة لانها عبادة فالاولى ان تؤدى الى
اشرف الجهات وهي القبلة الا انه يقصد اسماع باقي الجهات فلا باس ان
يلتفت يمينا وشمالا لذلك وعد ابن عرفة من صفات الكمال ان يحفظ حلقه من السلام عليه
الحرام وان يؤذن لله تعالى خالصا ولا يطلب بذلك جاها ولا ريا ولا باجارة وعد
الفاكهاني من صفات الكمال ان يكون عدلا عارفا باوقات الصلوات عالما وان لا
يكون قد صلى الصلاة التي اذن لها فرعان الاول لم يكره في الكتاب اذان الاعمى
لانه مؤذنه عليه السلام وابن ام مكتوم كان اعمى يسدد ولا خلاف فيه اذا كان امينا الا
انه لا يرجع في الوقت الى ما يقع في نفسه بل يستخبر الثقة وينبغي الثاني تستحب حكاية
المؤذن لسامعه وتنتهي الحكاية على المشهور الى اخر الشهادتين وقال ابن حبيب الى
اخره ويعوض الحيعلتين بالحوقلة وهو الظاهر وكذلك ورد في صحيح البخاري
وغيره وعلى الاول فلا يحكيه فيما بعد الحيعلتين من التكبير والتهليل خيره ابن القاسم
في المدونة واذا كان السامع في صلاة فانه يحكيه ان كانت صلاة نفلا ولا يحكيه في
الفرض على المشهور واذا قلنا لا يحكيه في الفريضة حكاه بعد فراغها واذا قلنا يحكيه في
الفرض والنفل او في النفل فقط فلا يتجاوز الشهادتين فلو قال حي على الصلاة قال
ابو محمد الاصح لا تبطل صلاته لانه متاول وحكى صاحب النكت عن بعض القرويين البطلان
لانه تكلم قاله صاحب الطراز وهو مقتضى اصل المذهب وقال ابن بشير ان تعمد بطلت
صلاته او نسي لم تبطل والجاهل يجري على المتاولين هل هو كالعامد فتبطل او كالناسي فلا
تبطل نقل ذلك كله التتائي ثم انتقل يتكلم على صفة الاقامة فقال والاقامة وتر يعني
ما عدا التكبير وهي الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله

حي على الصلاة حي على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
حاصلها كلها تسعة كلمات قال في الجلاب عشر كلمات القرافي يريد عشر جمل من الكلام
والا فهي اثنان وثلاثون كلمة وهذا مجاز مشهور من باب تسمية الكل باسم الجزء كما ان
العرب تسمي القصيدة كلمة وما ذكره من افراد الاقامة هو المذهب وقال ابو حنيفة
هي مثنى مثنى وقال الشافعي مرة مرة الا التكبير وقد قامت الصلاة الفرق
والاحاديث قد وردت على وفق المذاهب وارجحها ما وافق عمل اهل المدينة
تنبيهان الاول المازري اختلف اذا شفع الاقامة غلطا فقال بعض اصحابنا تجزي
والمشهور لا تجزي الثاني تقدم تفسير الفاظ الاقامة ما عدا قد قامت فقيل معناها
استقامت عبادتها وآن الدخول فيها وقد يكون معناها دامت وثبتت ولما
فرغ من الاذان وتوابعه شرع يبين صفة العمل في الصلاة فقال **باب**
اي هذا باب بيان صفة العمل في الصلوات المفروضة وبيان ما يتصل بها من
النوافل والسنن لا خفاء في ترتيب الشيخ رحمه الله هذا الباب مع ما قبله ترتيبا حسنا
لانه لما ذكر الطهارة ودخول الوقت شرع في صفة العمل في الصلوات وقدم بالغ في
قوله صفة العمل لانه لم يستوف صفة العمل ونحن نذكر ما لم يذكره الشيخ تكميلا للفائدة
انتهى وتقدم الكلام على معنى الفرض والسنة والفضيلة بما فيه غنية وقال ابن عمر في
هذا الباب تنبيهات منها انه اطلق العمل على الفعل والقول كما قال في باب الاعتقاد ومما
فرض الله سبحانه على القلب عملا من الاعتقادات وعلى الجوارح الظاهرة عملا من
الطاعات ومنها انه تكلم على صفة العمل ولم يذكر حكم فعل ولا قول وهو ظاهره انه من اتى
بصلاته على نحو ما رأيته ولم يعلم شيئا من فرائض الصلاة ولا سننها ولا فضائلها ان صلاته مجزية
وقيل تبطل صلاته ولهذا قال بعض الشيوخ حاجتنا الى معرفة الاحكام اكثر من حاجتنا
الى معرفة الصفة وقد قيل ان من لم يعلم فرائض الصلاة ولا سننها ولا فضائلها ان ذلك
يجزيه منها دونه قلت قال [illegible] تقدم الجواب عن اهتمامه بالصفة دون الاحكام في باب
صفة الوضوء وتقدم الخلاف فيمن عمل عملا لا يعرف فيه فرضا من سنة وان الصحيح انه
تجزيه ان كان اخذ وصفه عن عالم انتهى والله اعلم وقد ذكر احكاما من الصلاة في جمل من
الفرائض ومنها هل الاتصال في قوله وما يتصل بها هل هو في الرتبة او في الفعل فمنهم من
قال في الفعل كالركوع بعد الظهر وقبل العصر وبعد المغرب والوتر بعد العشاء والفجر
قبل الصبح ومنهم من قال في الرتبة يعني ان الفرض اعلى من السنة والسنة اعلى من
النافلة ومنهم من قال ليس بالاتصال في الطلب ومنها انه قدم النوافل على السنن
والسنة اعلى رتبة من النافلة والجواب ان الواو لا ترتب ومنها انه قال من السنن
ولم يذكر في الباب الا الوتر وذكر ركعتي الفجر وقد حكي فيهما في اخر الكتاب بقوله وركعتي
الفجر من الرغائب وقيل من السنن فيظهر من هذا ان الفجر عنده ليس رغيبة ويوخذ
من هنا التناقض والجواب عن جميع السنن ان نقول ان من هنا للتبعيض انتهى وقد اشتملت
الصفة التي ذكرها المصنف رحمه الله على فرائض وسنن وفضائل ونحن نبين ذلك في محله
ان شاء الله تعالى وقد فرق الفقهاء بين الشرط والفرض بان الشرط ما كان خارجا عن
الصلاة والركن والفرض ما كان داخلا فيها فالشروط ستة الاول طهارة الخبث ابتداء
ودواما في الثوب والبدن الثاني طهارة الحدث الثالث ستر العورة الرابع
الاستقبال في الفرض الا في القتال وفي النفل الا في السفر الطويل للراكب الخامس ترك
الكلام

الكلام السادس ترك الافعال الكثيرة والكثير ما يخيل للناظر الاعراض عن الصلاة و
ما فساد نظامها ومنع اتصالها وانتظامها ودون ذلك من تحريك الاصابع في تسبيح
او حك ونحو ذلك وينبغي ان تتبع هذه الشروط بالنية لانها من الفروض الخارجة
عن ذات الصلاة وهذا اوان الشروع في الكلام على الصفة فنقول اول صفة
الصلاة الاحرام والاحرام الدخول في الصلاة بالتكبير فرضا كانت او نفلا وهو
ان تقول الله اكبر الله اكبر لغيره سميت بذلك لان الانسان يدخل بها في حرمات الصلاة
ليحرم عليه ما كان قبلها مباحا له كالكلام والشرب من قول العرب اصبح وامسى اذا دخل
في الصباح والمساء وانجد واتهم اذا دخل نجدا وتهامة وكذلك احرم اذا دخل في
حرمات الصلاة او الحرم والداخل فيهما محرما فيهما فهذه الهمزة للدخول في الشيء الذي ذكر
معها الباجي بعض اصحابنا لم يختلف قول مالك في الامام والفذ ان تكبيرة
الاحرام واجبة عليهما واما المأموم فروي عنه ما يدل على انها ليست بواجبة عليه
كقول ابن شهاب والاوزاعي وطائفة قال والصحيح من مذهبه انها فرض على كل من صلى
مختلف والدليل على فرضيتها ما رواه علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه الخمسة غير
النسائي وقال الترمذي هو اصح شيء في هذا الباب واحسن وهذا عند اهل
اللسان يسمى الحصر الابتدائي الذي معناه لا تحريم الا التكبير ولا تحليل الا التسليم
وما روي عن مالك بن الحويرث انه عليه الصلاة والسلام قال صلوا كما رايتموني
اصلي رواه احمد والبخاري وصح انه كان يفتتح بالتكبير ومما رواه ابو هريرة
انه صلى الله عليه وسلم قال للمسيء صلاته اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر
معك من القران ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن
ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلاتك كلها متفق عليه تنبيه قوله
ولا يجزي الا هو وانما تجزي هذه الكلمة بشرطها وهو القيام والنية حال الاستقبال
قائما للقيام لغير المسبوق واجب عليه فاذا تركه بطلت وفي المدونة في المسبوق
اذا كبر للركوع ونوى به العقد اجزاه ابن يونس وهذا اذا كبر قائما [illegible]
الباجي هنا ما يبين شرطية القيام [illegible] قال ابن
العربي وصرح في التنبيهات بمشهوريته انتهى ابن الحاجب ويشترط في تكبيرة الاحرام
[illegible] الصلاة المعينة بقلبه او تقديمها بيسير وفي نية عدد الركعات
قولان توضيح النية ان قارنت فلا اشكال في الاجزاء وان تاخرت عن تكبيرة الاحرام
فلا خلاف في عدم الاجزاء وان تقدمت بكثير لم تجز اتفاقا وبيسير قولان فذهب
عبد الوهاب وابن الجلاب وابن ابي زيد وهو الذي اقتصر عليه المصنف عدم الاجزاء
واختار ابن رشد وابن عبد البر والسيوري في شرح الرسالة الاجزاء قال ابن عات
وهو ظاهر المذهب قال صاحب التوضيح وهذا هو الظاهر ومن تامل على المتقدمين
ومقتضى اطلاقات متقدمي اصحابنا يرى هذا القول هو الظاهر اذ لم ينقل عن احد
منهم انه لا بد من المقارنة فدل على انهم سامحوا في التقديم اليسير قال في المقدمات
وليس عن مالك ولا عن اصحابه المتقدمين نص في ذلك ولو كان عندهم فرضا لما
اغفلوه ولتكلموا عليه فلا دلالة اشتراط المقارنة طريق الى التوسوس المذموم
شرعا وطبعا ثم الذي يظهر ان القول الاخير تشترط المقارنة معناه انه لا يجوز

الفصل بين المحصل النية والتكبير لانه يشترط ان تكون مصاحبة للتكبير وارى الله
انتقاد المازري بل يوخذ منه انه حمل المقارنة على ما اذا لم يحصل فصل كثير ولفظه
المشهور عندنا ما ذكره القاضي من قصر الوجوب على حالة الاحرام بالزمن اليسير
وقد ينفصل عنه بان النية في الصلاة اكد للاجماع على وجوبها انتهى كلام المازري
وقوله او تقدمها ويستصحب ظاهره اذا استصحبها بنية وقوله المعينة اي انه لا يكفيه
فرضا مطلقا بل لا بد من تعيين ظهرا او عصرا بقلبه اي لا يتلفظ على الاولى والاصح عدم
اشتراط نية عدد الركعات لان كونها مغربا يستلزم كونها ثلاثا وكذا سائرها وانما
يحتاج الى ذلك لو اختلفت عدد الركعات في الظهر او المغرب او غيرهما من الصلوات
قلت وقال القرافي في شرح الجلاب واما الواجب من النية ما قارن العبادة ولا
معينة بل لا بد من تعيين المنوي من فرض الظهر وغيره اتفاقا والمعروف من المذهب
اشتراط مقارنتها ابن رشد والاصح تقدمها بيسير كالوضوء والغسل والصيام
ثم قال نقلا عن بعض الفضلاء ان نوى الفرض يلزم ان لا يثاب على السنن والفضائل
لعدم القصد لها ولانه نواها لزمكم ان ينوي الصلاة على التفصيل سنة وفرضا حتى
يثاب على الجميع وانتم لا تقولون به وجوابه انه ينوي الفرض فيثاب على سننه لا
لا بد راجحا في النية تبعا لانه قد اضمر الكل فرض خاص سننا خاصة فالله اعلم
ولا يجب ان يستحضر في نية الايمان واداء الصلاة والتقرب بها وجوبها ثم الاكمل
استحضارا ذلك نص عليه في المقدمات ولا يلزم مع الاحرام ان يذكر حدث
العالم وادلته واثبات الاعراض واستحالة عدم الجواهر وادلة اثبات الصانع
والصفات وما يجب له تعالى ويستحيل عليه ويجوز وادلة المعجزة وتصحيح الرسالة
ثم الطرق التي بها وصل التكليف اليه خلافا للقاضي ابي بكر وحكى عن المازري
انه قال اردت العمل على قول القاضي فراتيت في منامي كاني اخوض في بحر من ظلام
فقلت والله هذه الظلمة التي قالها القاضي انتهى الثالث قال هنا والاحرام
الى اخره وقال في باب جامع الفرائض وتكبيرة الاحرام فظاهر ما قال هنا
ان التكبير هو الاحرام لان المبتدا هو الخبر والخبر هو المبتدا وظاهر ما قال في
باب جامع ان التكبير خلاف الاحرام من باب اضافة الشي الى نفسه فالتكبير والاحرام
شي واحد فقط مسألة ابن عمر لا ينبغي ان يمد الها حتى يتولد منها شبه الواو ولا يمد
على الباء حتى يتولد منه الالف وفي الذخيرة عن الطراز لا يجوز اشباع فتحة الباء حتى
يصير كبار بالالف فان الاكبار جمع كبر وهو الطبل ولو اسقط حرفا واحدا
لم يجزه ايضا وافقنا الشافعي في الموضعين واما قول العامة الله واكبر فله مدخل
في الجواز لان الهمزة اذا وليت الضمة جاز ان تقلب واوا الفاكهاني فائدة قوله
في الصلاة تكبيرا لتكون التكبيرة احراما للصلاة من احرام الحج التادلي لا تقتبس
قدموا التكبير على افعال الصلاة تنبيها للمصلي على ما تضمنه هذا اللفظ من ان الله
تعالى هو الموصوف بالجلال وكبر الشان وانه كل شي دون جلاله وسلطانه حقير
وانه تقدس وجل عن شبه المخلوقين ليشغل المصلي خاطره بمعنى هذه الكلمة ويحدث
نفسه بما سواه جل اسمه ثم قال **ولا يجزي غير هذه الكلمة** يعني بها الله اكبر وسمى
هذه الجملة كلمة نظرا للغة لا الاصطلاح ويدل على صحته قوله تعالى قل يا اهل
الكتاب تعالوا الى كلمة الاية وقوله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها شاعر كلمة
لبيد

لبيد الا كل شي ما خلا الله باطل ابن الحاجب ولفظه اي التكبير الله اكبر معينا وان كان اعجميا
لا يفصح لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا كما رايتموني اصلي ولم يرد انه دخل الصلاة بغير
هذه اللفظة قال بعد السلام وقوله وان كان اعجميا يعني وليقدر على التكلم به
بالعربية ثم قال ابن الحاجب ولا يجزئ الا كبر ولا غيره والعاجز يكفيه النية ابن عبد السلام
يعني سواء كان عجزه من جهة البكم او كان من جهة انه لا يحسن العربية وفي الذخيرة وتنعقد
الصلاة بقولنا الله اكبر اجماعا وزاد الشافعي الاكبر وابو يوسف الكبير وابو حنيفة الله
اجل واعظم ونحو ذلك لنا قوله صلى الله عليه وسلم وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وفي
الاسلام لان المبتدا يجب انحصاره في الخبر فينحصر تحريمها في التكبير فلا يحصل بغيره
فيبطل مذهب الحنفية ونقول لغيرهم اذا كان التكبير نعتا فوجب ان يتبع فعله عليه
السلام والامة بعده من غير قياس ولا تصرف والا فلا يقتصر على الاكبر لوجود الثناء
غيره كما قالت الحنفية وايضا فينتقض بقولنا الله اكبر فانه ابلغ مما ذكره الشافعية
ولا يقولون به وكذلك الله المستعان ويلزمهم ان يقولوا ذلك في الفاظ الفاتحة ثم
قال عن الطراز اذا احرم بالعجمية وهو يحسن العربية لا يجزيه عندنا وعند الشافعي
خلافا لابي حنيفة وان كان لا يحسنها فعند القاضي عبد الوهاب يدخل بالنية دون العجمية
وقاله ابو الفرج والشافعي يدخل بلغته لنا في الوضعين الحديث المتقدم ولان
المطلوب لفظ التكبير دون معناه فقد يكون العجمي موضوعا لغير الله تعالى في
العربية ولو كبر هذا بالعجمية وجهل اوله ما بطلت صلاته وقد ما للتنجيس ذلك في الكتاب
لنهي عمر رضي الله عنه عن رطانة الاعاجم وقال ابن الحاجب قال في التنبيهات الرطانة
بكسر الراء وبفتحها معا وفتح الطاء المهملة وهي كلامهم بالسانهم والجب بكسر الخاء المعجمة وتشديد
الباء الموحدة اي مكر وخديعة وقال الفاكهاني اما الابكم فيدخل بالنية ولا يلزمه
غير ذلك واما العاجز الجملة باللغة فقال الشيخ ابو بكر ليس عليه نطق اخر سواه يفتتح
به الصلاة عوضا عن التكبير وقيل يدخل بالحرف الذي دخل به في الاسلام وقيل يدخل
بلسانه انتهى ومن الحقيقة **ان ترفع يديك مع التكبير حذو منكبيك** اي ازاءهما والمنكب
تثنية منكب وهو مجمع عظم العضد والكتف **او دون ذلك** رفع اليدين في الصلاة
احق لها الكلام عليه من وجوه الاول في حكمه صرح في بابه جمل من الفرائض بانه سنة
وكذا عده في السنن القرافي في الذخيرة وابو بكر الابهري وابن رشد والذي في
المختصر تبعا لابن الحاجب والجواهر والتلقين انه فضيلة ابن ناجي وهو نقل الاكثر
الثاني موضع الرفع وفيه خمسة اقوال الاول للقرافي عن اللخمي قال ابن القاسم
لم ار مالكا يرفع يديه عند الاحرام وفي مختصر ما ليس في المختصر لا يرفع في شي من الصلاة
واجب الى ترك الرفع ودليله ما رواه احمد وسلم فعلنا سننا وصلاتنا فقال اذا
صليتم فاقيموا صفوفكم ثم ليؤمكم احدكم فاذا كبر فكبروا واذا قرا فانصتوا واذا قال
ولا الضالين فقولوا امين يجبكم الله واذا كبر وركع فكبروا واركعوا واذا قال
سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا ولك الحمد يسمع الله لكم واذا كبر وسجد فكبروا
واسجدوا واذا كان عند القعدة فليكن من اول قول احدكم التحيات لله الى اخره
الساطع وقد اشتمل هذا الحديث على جميع افعال الصلاة ولم يذكر رفع اليدين في
ذلك وكذا قال القرافي في شرح الجلاب لم يذكر رفع اليدين ولو كان مشروعا
لذكره وقال في الذخيرة في توجيه هذا القول لان الرفع منسوخ بما روي عن جابر

التكرم

ابن سمرة قال كنا نرفع ايدينا في الصلاة فمر بنا عليه السلام فقال ما لي اراكم رافعي ايديكم
كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة انتهى والحديث نسبه البساطي للصحيح القول
الثاني روى ابن عبد الحكم يرفع عند الاحرام والرفع من الركوع ووجهه ان حالة
الرفع اشبه احاله فاشبه حالة الاحرام الثالث روى ابن وهب يرفع عند الاحرام
والركوع والرفع من الركوع العراقي وهو قول الشافعي واحمد وحجته ما في صحيح البخاري
عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح
الصلاة واذا كبر للركوع واذا رفع راسه من الركوع رفعهما كذلك وقال سمع الله
لمن حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود وفي مسلم من حديث وائل
بن حجر انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر ثم
التحف بثوبه ثم وضع يده اليمنى على اليسرى فلما اراد ان يركع اخرج يديه من
الثوب ثم رفعهما وكبر فركع فلما قال سمع الله لمن حمده رفع يديه فلما سجد بين كفيه
الرابع قال ابن وهب يرفع عند الاحرام والركوع والرفع منه وفي القيام من اثنتين ابن
عبد السلام وهو ظاهر الاقوال للعالم اعتقادا كونه سنة لثبوته عن النبي صلى الله عليه
وسلم قلت في البخاري ان ابن عمر كان اذا دخل الصلاة كبر ورفع يديه واذا قام
من الركعتين رفع يديه ورفع ذلك ابن عمر الى النبي صلى الله عليه وسلم خامس الاقوال
وهو المشهور من المذهب ان الرفع خاص مع تكبيرة الاحرام وهو ظاهر كلام الشيخ فقط
العراقي قال في الكتاب لا اعرفه الا في تكبيرة الاحرام وهو قول ابي حنيفة ووجهه
ما في ابي داود عن عبد الله بن مسعود انه قال الا اصلي بكم صلاته عليه السلام فلم
يرفع يديه الا مرة واحدة وكل من قال بالرفع مرة واحدة جعلها في الاحرام ونقل
البساطي عن الترمذي تحسينه ونصه وذهب ابو حنيفة والثوري ومالك في
رواية ابن القاسم الى انه لا يرفع في غير الافتتاح واحتج هؤلاء بما روي عن ابن مسعود
انه قال الا اصلي بكم صلاته عليه السلام فصلى فلم يرفع يديه الا في اول مرة قاله
الترمذي حسن وبما روي عن البراء بن عازب انه عليه السلام كان يرفع يديه
اذا افتتح الصلاة ثم لا يعود ورجحوا مذهبهم بان ابن مسعود عالم ملازم
للنبي صلى الله عليه وسلم ولعل لهذا قال ابراهيم النخعي لما سمع الحديث من طريق وائل
ابن حجر لعل وائلا لم يصل معه عليه السلام الا تلك الصلاة نترك رواية عبد الله
الذي لعله لم تفته مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة ونأخذ بهذا ولقوله عليه السلام
اسكنوا في الصلاة وهو صريح في حقنا وفعله يحتمل ذلك وايضا فانه يحتمل ان يكون
مشروعا فانه سنة لا يؤمن من تركه بطلان الصلاة وعلى التقدير الاخر يكون
فعلا كثيرا موقعا في المبطلات فالاحتياط الترك وحكى ابن المنذر اجماع الامة انه عليه
السلام كان يرفع يديه عند الافتتاح انتهى ثم قال القرافي ولان التكبير شرع في الصلاة
مقرونا بحركات الاركان دخولا وخروجا ولما لم يكن مع تكبيرة الاحرام وكذا شرع معها
حركة اليدين ولان الرفع يشغل النفس عن الخشوع فهو على خلاف الاصل فيقتصر
على الاول ثم قال وطريق الجمع بين هذه الاحاديث ان يكون الاول وبعض حديث
ابن مسعود الاصل وبقية الاحاديث تدل على الجواز ولذلك اشار اليه مالك في ن
ويحتج له بعمل اهل المدينة انتهى الوجه الثالث في منتهى الرفع وفيه ثلاثة اقوال د
احدها الى حذو المنكبين القرافي وهو المشهور واختاره العراقيون وهو قول

الشافعي

الشافعي وابن حنبل لحديث ابن عمر المتقدم وهذا في حق الرجل واما المراة ن
فدون ذلك بالاجماع وانظر هذا مع قول الاقفهسي والرجل والمراة في حد الرفع
سواء انتهى الى الاذنين وقاله ابو حنيفة لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام
رفع يديه حتى حاذتا اذنيه ثالثها الى الصدر وقال في التوضيح رواه اشهب ه
ومال اليه سحنون لما في ابي داود قال وائل بن حجر رايت اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم يرفعون ايديهم الى صدورهم في افتتاح الصلاة اللخمي وحمل ذلك على التوسعة
يفعل اي ذلك شاء وقد استعمل بعض المذاهب المتاخرين اختلاف الاحاديث وقال
يحاذي بكوعيه صدره وبكفيه منكبيه وباطراف اصابعه اذنيه اذا علمت هذا
فقول الشيخ حذو منكبيه او دون ذلك قال ح يحتمل ان يكون تخييرا في
الاقوال كقوله مثل ثلاثة ايام او عشرة فتامل ذلك انتهى وقال ج فيجدانه
ذ ذكروا المشهور وما رواه اشهب في المدونة محتملة لما من قولها يرفع شيئا
قليلا وقطع ابن زيد بان الاول يعني في كلامه وهو سماع اشهب هو ظاهرها
وهذان القولان هما اللذان ارادا الشيخ بقوله وترفع يديك حذو منكبيك
او دون ذلك الوجه الرابع في صفة الرفع القرافي عن الطراز الذي عليه ن
العراقيون والباجي والشافعي ان تكون اليدان قائمتين تحاذي كفاه منكبيه
واصابعه اذنيه وهو صفة الرغب فان الراغب للشيء يبسط له يديه وعند سحنون
ظهورهما الى السماء وبطونهما الى الارض وهو صفة الرهب فان الخائف من الشيء
ينفض عنه وفسر بهما قوله تعالى يدعوننا رغبا ورهبا وقيل رجاء
للخير وخوفا من الشر وفي الترمذي انه عليه السلام كان اذا كبر نشر اصابعه
هذا وجه الثالث الحديث الوارد في الرفع الى الصدر فان ذلك لا يتصور
غالبا الا كذلك وقد استظهر صاحب التوضيح تبعا لابن عبد السلام الاول وصح
عياض كما سياتي قريبا بان الثاني هو المذهب الوجه الخامس في معنى الرفع ص
الفاكهاني عن عياض قيل معناه نفضها من كل شيء من امور الدنيا وطرحه وراء
ظهر المصلي ودبر اذنه وقيل هو علم على التكبير ليرى ذلك من قرب ومن بعد
وقيل ذلك الامر تمام القيام وقيل استشعار عظيم ما دخل فيه واستهوى له اذ كل
من استعظم امرا تلقاه بتلك الهيئة وقيل هو علامة للتذلل والاستسلام قال
وهذه الوجوه على مذهب من راى كونهما منتصبتين وفي انتصاب الاصابع معهما او
حذوها قيل لا خلاف بين من اختار قائمتها وقيل بل ذلك اشارة الى الخضوع
والرهب وهذا على مذهب من راى بسطهما الى الارض وظهورهما الى السماء وهو
المذهب وقيل بل اظهار للفاقة والسؤال وطلب الرحمة وهذه عادة من يبسطهما
وبطونهما الى السماء وقيل انما رفع المصلي يديه في الاحرام لان الكفار كانت تحمل
الاصنام تحت اباطها فلذلك امر برفع اليدين الى المنكبين فهو مما قاله ابن سبيه ويحيى
حكى كلامه في الطراز انتهى الوجه السادس في وقت الرفع قد قررنا كلامه على انه
يكون مقارنا للتكبير الا تقتضي مفهوم كلامه اي المصنف ان الرفع انما يكون مع الاحرام
لا قبله لانه قال والاحرام ثم قال ورفع يديه والواو تقتضي التشريك وهو ن
الظاهر او انما تعرض للاعلام بانه يرفع يديه عند الاحرام وقال ابن عمر انظر هل
يكبر مع الرفع او بعد استقرار الرفع او مع ارساله فهو مخير في ذلك كله وقاله مقتضى

الروايات الرفع مع التكبير او مقارنته له لوجد السابع في ارسالهما عندكم لم اراصحابنا
فيه شيا وقال الشافعي يبقيهما مرفوعين حتى يفرغ من التكبير والاظهر عندي ارسالهما
حال التكبير ليكون مقارنا للحركة ويرسلهما برفق ولا يدفع بهما الى قدام ولا
ينصبهما عند الارسال ولا يخبط بهما لمنافاة ذلك للخشوع القرافي ويستحب كشفهما عند
الاحرام وفي ابي داود كان عليه السلام اذا كبر رفع يديه ثم التحف ثم اخذ شماله بيمينه
وادخلهما في ثوبه وقال القرافي في شرح الجلاب فان رفعهما من تحت ثوبه كسلا
كان مذموما لقوله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى فان كان من حاجة
ففي ابي داود عن وايل بن حجر اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في الشتاء فرايت اصحابه
يرفعون ايديهم في ثيابهم في الصلاة ثم اذا فرغت من التكبير على الصفة المتقدمة
فانه تقرا الفاتحة عقب التكبير من غير ان تفصل بينهما بدعا وغيره وفي عبارته
كالمدونة تسامح من حيث استعماله ثم المقتضية للتراخي فكان الاحسن ان ياتي
بالفا المقتضية للتعقيب واعتذر عنها انما اراد بذلك مقتضى العطف بالفا وهذا
معلوم من تكلم على صفة الصلاة ولقد احسن ابن الحاجب حيث قال وقراة الفاتحة
اثر التكبير ولا يتربص ويكره الدعا وغيره بينهما على المشهور وفي الجلاب لا باس
بالدعا في سائر اركان الصلاة سوى الركوع فانه يكره الدعا فيه القرافي فلا يحمل قوله
على عمومه بل يكره قبل القراة لقول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي كبر ثم اقرا ولم يجعل
بينهما واسطة ثم ذكر مواضع اخر يكره الدعا فيها ياتي التنبيه عليها وكان شيخنا في
توجيه المشهور وكانه الذي راى مالك عليه العمل وتمسك له في الجملة بما حسنه
الترمذي من قوله جل وعلا فيما يرويه نبيه عليه الصلاة والسلام عنه من شغله
القران عن ذكري ومسالتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وفضل الله كلام الله على
سائر الكلام كفضل الله على خلقه توضيح ومقابل المشهور اجازة قول سبحانك اللهم
وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت وجهي الى اخره اللهم باعد بيني
وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب ونقني من الخطايا كما ينقى الثوب
الابيض من الدنس واغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد روى ذلك عن مالك
وروي عنه استحسان ذلك قال شيخنا وحكى بعض الشيوخ وهو الذي يميل النفس
اليه لثبوته في صحيح السنة انتهى ولعله اشار ببعض الشيوخ الى ابن عبد السلام فانه قال
والصحيح ان يقول وجهت وجهي الى اخره وهو اختيار ابن العربي وقال اللخمي الجواز احسن
لحديث الصحيحين وهو اللهم باعد بيني وبين خطاياي الحديث وقال ابن حبيب
يقوله بعد الاقامة وقبل الاحرام قاله في البيان ونقله ح ذكر في التوضيح ستة
مواضع يكره فيها الدعا منها ما هو مختلف فيه ومنها ما هو متفق عليه اما الاول فاربعة
احدها ما تقدم وثانيها في الركوع والمعروف من المذهب الكراهة ومقابله لابن مصعب
الجواز ودليل الاول قوله عليه الصلاة والسلام اما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود
فاجتهدوا فيه بالدعا وفي رواية فاجتهدوا في الدعا فقمن ان يستجاب لكم شيخنا ووجه
المشهور انه بين ما في كل من الركوع والسجود فينبغي ان يوقف عنده توضيح قال قيل الدعا
لا ينافي التعظيم فقيل لهم العلامة الاخر يقول سبحان ربي العظيم وبحمده فقط وقال شيخنا رحمه
الله كان قلت فقد صح انه عليه الصلاة والسلام كان يكثر ان يقول في ركوعه وسجوده
سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي قلت يمكن ان يجاب عنه بان هذا في حقه

وذا

وذا في حق الامة كما اجاب به بعضهم عن قوله عليه الصلاة والسلام واذا قال الامام
سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا ولك الحمد مع انه كان يجمع وثالثها بعد التشهد الاول
ذكر الباجي فيه قولين والظاهر الكراهة لان السنة فيه التقصير والدعا يطوله
واقتصر عليه في مختصر بهرام ولم ار من تعرض فيه لمشهور ولا غيره غير ان الشيخ قال
الظاهر الكراهة واقتصر عليه في مختصره وانظر هذا مع قوله والمشهور كراهته في التشهد
الاول وبعد سلام الامام قبل سلامه والرابع بين السجدتين والصحيح الجواز
وهو الذي اقتصر عليه المصنف اي ابن الحاجب وابن الجلاب وجماعة انتهى وقدمه
في مختصره على نفي الكراهة فيه شيخنا واذا لم يكره فهل يستحب كما قال بعضهم او يباح
لم اعلم نصا من كلامه والظاهر من جهة النظر الاول لما في السنة من قوله عليه الصلاة
والسلام في هذا الموطن رب اغفر لي وارحمني واجبرني وارفعني وارزقني واهدني
وعافني واما الثاني فخمسة اولها في اثنا الفاتحة ذكره صاحب البيان والتقريب
لانها ركن فلا تقطع لغيره ولانها ثنا ودعا فدعاؤها اولى ثانيها في اثنا السورة
ذكره ابن عطا الله قال لانها سنة والدعا ليس بسنة قال وعنه في نافلة في الجوف وان
كان في نافلة فمر باية استغفار فليستغفر الله ويقول ما شا الله فلا باس به
وعلل ذلك بان السورة في النافلة ليست موكدة كما في النافلة انتهى وكذا قال
القرافي في شرح الجلاب ويكره اي الدعا في اثنا السورة في المكتوبة دون النافلة
لان القراة في المكتوبة سنة اكد من الدعا وقال بهرام وفيما حكاه الشيخ في حكاية
الاتفاق في هذا والذي قبله واما في اثنا الفاتحة واثنا السورة التي بعد
الفاتحة فحكى بعض شيوخ في التوضيح ايضا فيهما الكراهة بالاتفاق عن ابن عطا الله
ولم ار ذلك في كلام ابن عطا الله غير انه لم يتعرض فيهما للخلاف وكذا فصل حذو الذي
ثالثها بعد الفاتحة وقبل السورة ذكره بعضهم لان السورة سنة فلا يشتغل عنها
بما ليس بسنة وقال القرافي في شرح الجلاب قوله انه يدعو قبل السورة وقد دعا
الصديق قبل السورة بقوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الاية
رابعها بعد الجلوس وقبل التشهد ذكره عبد الحق في نكته وابن يونس وصاحب
البيان زاد بهرام وحكى مجهول الجلاب الاتفاق على كراهته خامسها بعد سلام
الامام وقبل سلام المأموم ذكره ابن الطلاع ثم قال في التوضيح وما عدا
هذه المواضع يعني الستة يجوز الدعا فيه انتهى قال كالسجود وبعد القراة وقبل
الركوع والرفع منه الركوع والتشهد الاخير انتهى وقال القرافي ويدعو بين
السجدتين وهو مشروع بين التشهد الثاني انتهى ويكره قبله لان الثنا على
الله تعالى وعلى رسوله اهم وفي الحديث يتخير منها لنفسه ما احب بعد التشهد والنية
التشهد مختلف في وجوبه كما تقدم وفي المجموعة يدعو بعد تشهد الاول لفعل ابن
عمر رضي الله عنهما ذلك وقيل لا يدعو بعده بخلاف الثاني لانه في الثاني فرغ
من صلاته ويمكن الجمع بين الروايتين بحمل المنع على الكراهة والاول على الجواز انتهى والله اعلم
قلنيها مختلف الاول لا تفهمني مراده بقوله ثم يقرا قراة القران قلت يعني
بغير الشواذ فيفهم منه انه لو قرا في الصلاة بغير القرانه او قرا فيها بالشواذ
لم تصح صلاته قال في الذخيرة في الجواهر لا تجوز القراة الشاذة ويعيد من صلى
خلفه ابدا ونقله في الكفاية في قراة عبد الله بن مسعود لانها تفسير ومنقولة

بغير القرآن بطلت صلاته وقال أشهب في المجموعة من صلى بالتوراة والإنجيل
والزبور وهو يحسن القرآن أو لا يحسنه فسدت صلاته كالكلام في الصلاة
وكذلك يفهم من كلامه الرد على من يقول إن القراءة لا تجب في الصلاة محتجا بما روي
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه صلى المغرب ولم يقرأ وكذا نقل عن علي بن أبي
طالب رضي الله عنه وقال في الذخيرة أيضا قال في الكتاب ليس العمل على قول عمر
حين ترك القراءة قالوا له إنك لم تقرأ قال كيف كان الركوع والسجود قالوا حسنا
قال فلا بأس إذا ويعيد بعد الوقت وروي عنه رواية شاذة أن الصلاة
صحيحة قال ابن بشير في التنبيه ولقد تأول ذلك الراوي ما روي عن عمر المالكية
كافة وهذا أبعد لأنه يبطل معنى سؤاله عن أعداد الركوع والسجود وتأوله الشافعي
على أنه ترك الجهر ولم يترك القراءة جملة وهذا أقرب من التأويل الأول ونقل
عمر عن بعضهم حكاية الإجماع على أن الصلاة لا تجزي إلا بالقراءة قلت
والأحاديث الصحيحة ناطقة بذلك ترد على من خالف فيه منها ما تقدم من رواية
أحمد والبخاري من حديث مالك بن الحويرث أنه عليه الصلاة والسلام قال صلوا
كما رأيتموني أصلي ولم نره أخل بالقراءة في شيء من الصلاة ومنها ما في الصحيحين
من حديث عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة
لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب قال في تخريج المصابيح وحمله الشافعي على نفي الصحة دون
الكمال ورواه ابن خزيمة وابن حبان بإسناد صحيح لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة
الكتاب ومنها ما في الموطأ ومسلم والبخاري وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه
واللفظ للموطأ عن العلاء بن عبد الرحمن أنه سمع أبا السائب يقول سمعت أبا هريرة
رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من صلى صلاة لم
يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج فهي خداج فهي خداج غير تمام قال فقلت يا أبا
هريرة إني أحيانا أكون وراء الإمام قال فغمز ذراعي ثم قال اقرأ بها في نفسك
يا فارسي فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تبارك وتعالى
قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي
ما سأل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرؤوا يقول العبد الحمد لله رب العالمين
يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله تبارك وتعالى أثنى
علي عبدي يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي يقول العبد
إياك نعبد وإياك نستعين فهذه الآية بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل يقول
العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا
الضالين فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل وإذا قلنا بوجوب القراءة في الصلاة
فاختلف هل تتعين الفاتحة أم لا فقال أبو حنيفة لا تتعين بل أدنى قراءة تجزئه
وعنه رواية بأجزاء ما يقع عليه الكلام الاسم من القرآن وقال مالك والشافعي
بتعيين الفاتحة واتفقا على تعيينها في حق الفذ والإمام واختلفا في المأموم
فقال الشافعي بوجوبها عليه وقال مالك بعدم وجوبها عليه لكن تستحب إن
كانت الصلاة سرية قال في الذخيرة لنا أحاديث أبي هريرة وحجة أبي حنيفة قوله
تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن ولأن الفاتحة معينة وكانت الصلاة قبلها
صحيحة إجماعا فلا يرتفع الإجماع إلا بمعارض راجح والجواب عن الأول أن المراد

بالقراءة

بالقراءة صلاة الليل قاله ابن عباس وعن الثاني أن صحة الصلاة معناه لم يدل
دليل حينئذ على اشتراط الفاتحة وذلك لا يرفع البراءة الأصلية فيكون في معنى
دليل وقد بينا أنه بالحديث الصحيح انتهى واختلف هل تجب الفاتحة في كل ركعة
أو في أكثر الصلاة فقولان قال في التوضيح نقلهما مالك في المدونة وصحح ابن الحاجب وعبد
الوهاب في التلقين الأول وصحح ابن شاس بمشهوريته القرافي وهو رأي العراقيين
وهو خلاف ظاهر الكتاب ونماه كراته خلافه ظاهر الكتاب نقله بهرام عن المعين
ونسب شيخنا وتبعه الأول والذي رجع إليه مالك هو الرواية الثانية القرافي وهو
ظاهر المدونة والكتاب ولقد اتفقا في هل المراد ظاهر اللفظ فيكتفى بها في ركعة أو
المراد بالصلاة كل ركعة لأن ذلك يظهر من السياق لأن محل أم القرآن من الصلاة
كالقيام كما لو قيل كل صلاة لم يركع فيها ولم يسجد وعنه أي عن مالك أيضا رواية بأنها
إنما تجب في ركعة وشهر صاحب الإرشاد القراءة في ظاهر المذهب وجه الأول ما في
الصحيح من أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في كل واحدة من أوليي الظهر بأم القرآن وسورة
وفي كل واحدة من أخرييه بأم القرآن فقط فلم يترك الفاتحة في شيء منها ولو كان تركها
جائزا في البعض لبينه ولو بينه لنقل إلينا فإن قيل لعله إنما فعل ذلك على وجه
الكمال والوجوب إنما هو في البعض كما ذهب إليه بعضهم قلنا يؤيد كون الوجوب في كل
ما روي عنه عليه الصلاة والسلام من أنه قال لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بأم
القرآن أو ما هذا معناه ووجه الرواية الأخرى وإن استضعفت من حيث النظر
أن الأكثر له حكم الكل في كثير من الأحكام انتهى ونقل في الذخيرة والتوضيح عن المغيرة
أنها إنما تجب في ركعة بهرام وهو مروي أيضا عن مالك ذكره اللخمي الفاكهاني ووجه
الاقتصار للوجوب على ركعة في الموطأ من حديث أبي هريرة ولأنه مطلق واجب فلا يتكرر
كالتحريم والسلام ووجه الوجوب في كل ركعة قوله عليه السلام للمسيء صلاته ثم
استقبل القبلة وكبر ثم اقرأ الحديث وفيه وافعل ذلك في صلاتك كلها وبالقياس
على الركعة الأولى ولأنها لما وجبت في ركعة وجبت في جملة الركعات كالركوع والسجود
ووجه الوجوب في الأكثر أنها مسألة اجتهاد فيستخف ترك الأقل انتهى وقال في التوضيح
ومنشأ الخلاف حديث من صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وأما القول في
بوجوبها في الأكثر فضعيف لأنا لم نأخذ بأحد الحديثين ووجهه على ضعفه أن الحكم
للأكثر في الغالب قال المازري واختلف في الأقل على هذا المذهب ما هو فقيل
هو الأقل على هذا المذهب بإطلاق وقيل هو الأقل بالإضافة ومعنى الأقل مطلقا
المعفو عنها في ركعة واحدة وإن كانت الصلاة صبحا أو جمعة أو ظهر المسافر ومعنى الأقل
بالإضافة أن تكون الركعة من صلاة رباعية أو ثلاثية لا من ثنائية وأما حديث جابر
كل ركعة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج فالصحيح وقفه على جابر وقاله الدارقطني
قال ابن عبد البر ورفعه غلط خطأ انتهى قلت وعلى هذا فالعجب من شيخنا رحمه الله
نقل كيف رفعه وجعله تأييدا للوجوب في الكل ولعله اطلع على من صحح رفعه ثم
التنبيه الثاني في الذخيرة عن الطراز لو قطع لسانه لم تجب عليه أن يقرأ في نفسه خلافا
للشافعي وأشهب لأن الذي في التحريك قراءة وإذا لم تجب القراءة فيختلف في
وقوفه تخريجا على الأمي التنبيه الثالث في قانونيتها أفضل ما يقرأ به في الصلاة قراءة نافع
الخزومي قد كنت أسمع في المجالس أن قراءة ورش أفضل من قراءة قالون وقالون يقرأ إرسالا من غيره

تطريب ولا تجرا بالتحزين وهو ترقيق الصوت ابن حبيب والنبر والتخفيف في الصلاة
مكروه والنبر هو الهمز لتوسطه في اخراج الحروف بقوة واما اللحان فقال ابن الحاجب
فالنهاية تصح الا ان لا يغير المعنى كانعمت ضما وكسرا ففيها الخلاف حتى قال اللخمي حكى عن
كونه قرأ لا ضنطا او لا بحرف فلا تبطل قولا ثم انتهى الرابع بدا الشيخ رحمه الله
الكيفية بصلاة الصبح لانها افضل الصلوات فقال قال كنت الحطاب لمن يتلبس
بالصلاة في صلاة الصبح قرات جهرا بام القران ابن عمر الاجماع على قراءة جهرا قيل
لانها من صلاة الليل وقيل صلاة الصبح من النهار وقد تقدم وقال الفاكهاني
القراءة في الصلاة بالنسبة الى الجهر والستر على ثلاثة اقسام قسم يجهر في جميعه يعني
من الفرائض وذلك الصبح والجمعة وقسم يسر في جميعه وذلك الظهر والعصر
وقسم يجمع فيه بين الامرين وذلك المغرب والعشا وهذا لا خلاف فيه فيما
علمت انتهى قلت دون الاولين الفرائض عشا المسافر تقصر ومن السنن صلاة العيد
والاستسقاء وخسوف القمر والشفع والوتر ومن النوافل قيام الليل وسائر نوافل
الليل واختلف في الجهر فيما يجهر فيه والسر فيما يسر فيه في الفريضة على ثلاثة اقوال حكم ج
ابن عرفة وفي كونهما سنة او فضيلة او واجب ثلاثة قلت فالقول بالسنية نقله
الباجي عن اكثر الاصحاب وشهره في المختصر والقول بالفضيلة اخذه ابن ناجي والواو
امتهم عن مالك انه لا سجود في تركه والقول بالوجوب اخذه الباجي من قول ابن القاسم
تبطل الصلاة بتركه عمدا ابن ناجي قلت وهو ما احتمال كون البطلان للعزل السنن
عمدا شيخنا والدليل على سنية الجهرية الجملة الاجماع المستفاد من نقل الخلف عن السلف
قاله بعضهم واستدل على سنية السر بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
من يجهر بالقراءة في صلاة النهار فارجموه بالبعر قلت الحديث اورده ابن ابي شيبة بغير
هذا اللفظ كما ترى قريبا واما ما استدل به بعض ايمتنا من ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال صلاة النهار عجما فقال الدارقطني فيه انه ليس من قوله عليه الصلاة
والسلام وانما هو من قول الفقهاء انتهى قلت واستدل به صاحب التوضيح على ان ظاهر
المذهب في الجهر هنا الخلاف الاول واشار له الشاطبي وابن عمر والبحث مع جلالة
قدرهما في العلوم لما نقله شيخنا العراقي ايضا فيما تقدم عن الدارقطني وكذا
نقل الحافظ السخاوي ونصه في كتابه المقاصد الحسنة في الاحاديث المشتهرة
حديث صلاة النهار عجما قال النووي انه باطل لا اصل له وكذا قال الدارقطني لم
يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو من قول بعض الفقهاء حكاه البيهقي وقال غيره
هو من كلام الحسن البصري وقيل هو من قول ابي عبيدة بن عبد الله بن مسعود وقيل هو
من قول مجاهد موقوفا عليهما ولابن ابي شيبة في مصنفه عن يحيى بن ابي كثير انهم
قالوا يا رسول الله ان هاهنا قوما يجهرون بالقراءة بالنهار فقال ارجموهم بالبعر وهذا
مرسل وقد رواه من هذا الوجه مسندا عن ابي هريرة وثبت عن ابي قتادة وخباب
وابي سعيد مرفوعا ما يدل على الاسرار بالقراءة في الظهر والعصر انتهى واما حكمهما
في غير الفريضة فسينص المصنف عليه بعد هذا وكذلك صفتهما واذا قرا سرا
في محل الجهر او جهرا في السر الاية والايتين عمدا او سهوا لا شيء عليه اما اذا قرا
اكثر من ايتين سرا في غير محله او جهرا في غير محله فقال الاقفهسي لو اسر ناسيا فان
تذكر قبل وضع يديه على ركبتيه رجع واعاد ام القران والسورة والسورة ه

وسجد

ويسجد للسهو لانه زاد قراءة والقيام له اولا يسجد لانه ليس فيه الا زيادة القران
خاصة وزيادة القران لا يسجد لها واذا ذكر بعد وضع يديه على ركبتيه لا يرجع فان
رجع فهل تبطل صلاته لانه رجع بعد ما تلبس بالفرض الى السنة او لا تبطل لانه رجع
الى اصلاحها قولان نظيرهما من نسي الجلوس حتى استقل ثم رجع اليه بعد قيامه والمذهب
عدم البطلان فيهما كذلك وانما قلنا لا يرجع اذا وضع يديه على ركبتيه لان عقد
الركعة عند ابن القاسم انما يكون برفع الراس من الركوع الا في مسائل منها هذه واذا
نسي سجود التلاوة واذا نسي سجود السهو قبل السلام من فريضة حتى وضع يديه على ركبتيه
في الصلاة فريضة او نافلة واذا نسي التكبير للعيدين واذا اللخمي من فاته الذكر مع الامام
ساهيا كان او مزاحما ولم يدرك الامام حتى وضع يديه على ركبتيه في الركعة التي بعدها
ومن اقيمت عليه صلاة المغرب وهو [illegible] رمها ووضع يديه على ركبتيه انه يتمادى فيها فلو
ترك الجهر عامدا فقيل يستغفر [illegible] صلاته ولا شيء عليه وقيل تبطل صلاته ويعيد ابدا لان
هذا من التهاون بالسنة [illegible] ما وقت بالفريضة وقيل يسجد قبل السلام كالساهي وهذا
مشكل لان السجود انما [illegible] في حق الساهي لا في حق العامد واذا قرات في صلاة فانك
لا تستفتح القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم مطلقا لا في ام القران ولا في السورة التي
بعدها الا [illegible] النفي فيجوز ان تكون للنهي على جهة الكراهة وقال ابن عمر يروى
لا تستفتح بالجزم [illegible] ويروى بالرفع على النفي الدال [illegible] قوله في ام القران يعني في
ابتدائها ولا [illegible] سورة اي ابتدائها وظاهر هذا ان الحكم في ام القران والسورة سوا
فقيل ذلك [illegible] فيهما وقيل يجوز ذكر البسملة في السورة وقيل هو مخير ان شا بسمل
وان شا [illegible] نفي وقال بهرام قال في المدونة ولا يقرا بسم الله الرحمن الرحيم في الفريضة
سرا ولا [illegible] اماما ولا غيره وذلك في النافلة واسع ان شا قرا او ترك ولا يتعوذ في المكتوبة
قال [illegible] وفي البسملة في الفريضة اربعة اقوال الكراهة وهو مذهب المدونة ابن عبد
البر وهو المشهور عند مالك وتحصيل مذهبه عند اصحابه والاباحة لما في المبسوط ان
والندب لابن مسلمة وشبه له في البيان الاستحباب في اول الفاتحة لا في غيرها والرابع
الوجوب حكاه ابن هارون عن ابن نافع انتهى وقال في الذخيرة البسملة فيها اربعة مذاهب
الوجوب للشافعي والكراهة لمالك والندب لبعض اصحابنا والامر بها سرا عند الحنفية
قال في الكتاب لا تقرا البسملة في المكتوبة سرا ولا جهرا اماما ومنفردا وهو مخير في
النافلة مستند لا يختلف في جوازها في النافلة وانها لا تفسد الفريضة وقال الشافعي
وابن شهاب هي اية من الفاتحة وللشافعي فيما عدا الفاتحة قولان وقال احمد ليست اية
الا في النمل واستدل شيخنا المشهور بما صح عن عبد الله بن مغفل قال سمعني ابي وانا اقول
بسم الله الرحمن الرحيم فقال يا بني اياك والحدث قال ولم ار من اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم رجلا ابغض اليه حدثا في الاسلام منه قال صليت مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقولها فلا تقلها اذا انت قرات فقل
الحمد لله رب العالمين وعلى هذا عمل اهل المدينة انتهى واستدل القرافي له بحجة احتجنا
احدها قاله في الصحيحين قال انس صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان
رضي الله عنهم اجمعين فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله
الرحمن الرحيم في اول القراءة ولا في اخرها ثانيها حديث قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سال قال له عليه السلام اقرا يقول

العبد الحمد لله رب العالمين الحديث وقد تقدم بطوله وبيان من خرجه القرافي د
فالتسمية ليست من افعال الصلاة لعدم ذكرها ولا في غير الفاتحة من الاذكار فيتعين
ان تكون للفظ الصلاة استعمل مجازا في القراءة الواجبة اما من باب التعبير بالجزء عن الكل
لان الدعاء جزؤها او التعبير بالكل عن الجزء لان الفاتحة جزء الصلاة ولم يذكر البسملة
فيها فليست منها فان قيل الجواب عن هذا الحديث من وجهين الاول ان الحقيقة الشرعية
واللغوية ليستا مرادتين اجماعا فلم يبق سوى المجاز وهو عندنا مجاز عن الحقيقة اللغوية
التي هي الدعاء الى القراءة المشتملة عليه ضمنا وهذا اعم من كونه جملة الفاتحة او بعضها فيحتاج
الى الترجيح وهو معنا فان بعضها اقرب الى الحقيقة من كلها والاقرب الى الحقيقة ارجح فيبقى
البعض الاخر غير مذكور وهو المطلوب الثاني ان الصلاة ليست مشتملة اتفاقا فيكون
الاضمار تقديره فقسمت بعض قراءة الصلاة ونحن نقول بموجبه والجواب عن الاول ان
التجوز عن الحقيقة الشرعية اولى لوجهين احدهما ان كل من اطلق لفظه حمل على عرفه وكذا
حملنا قوله عليه السلام ولا يقبل الله صلاة بغير طهور على الصلاة الشرعية وثانيهما ان التجوز
عن الكل الى الجزء اولى من الجزء الى الكل لحصول الاستلزام في الاول دون الثاني وعلى هذا
يكون استيعاب القراءة الواجبة اقرب الى الحقيقة من بعضها وعن الثاني ان المجاز اولى
من الاضمار الثالث ان الباجي الفاصلة بين الاي فلو كانت البسملة من الفاتحة لكانت
الايات ثمانية وهو باطل لوجهين الاول لتسميتها في الكتاب والسنة بالسبع المثاني والثاني
انه يلزم ان يكون شطر العبد يكمل عند مالك يوم الدين وليس كذلك الرابع ان القول
بها يفضي الى التكرار وهو خلاف الاصل لقوله الرحمن الرحيم واجاب بعضهم عن هذا السؤال
بان الاول ثناء على الله تعالى بالرحمة في الفعل المشتمل عليه والثاني ثناء على الله تعالى
بالرحمة لكل مرحوم فلا تكرار الخامس اجماع اهل المدينة فان الصلاة تقام بينهم من
عهده عليه السلام الى زمن مالك بالجمع الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب فيعلم لذلك
بالفعل كعلمهم بالقول فيحصل العلم فلا يعارض بشيء من اخبار الاحاد احتجوا بوجوه
احدها اجماع الصحابة على كتبها في المصحف والارسال به الى البلاد احترازا على القراءة
وضبطه فيكون من القران ولذلك لما لم يكتبوها في اول براءة لما لم يثبت انها منها الثاني
ما رواه النسائي عن نعيم المجمر قال صليت وراء ابي هريرة فقرا بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرا بام
القران وذكر الحديث وقال والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه
وسلم الثالث ما في الترمذي عن ابن عباس قال كان عليه السلام يفتتح الصلاة ببسم الله
الرحمن والجواب عن الاول انها انما نزلت في النمل امر عليه السلام ان يكتب كما بالابتداء
بها فيه فجرى الصحابة رضوان الله عليهم على ذلك كما هو اليوم وفي الترمذي عن ابن
عباس انه قال قلت لعثمان ما بالكم كتبتم بسم الله الرحمن الرحيم واسقطتموها من براءة فقال
ما تحققت هل هي سورة على حالها او هي والانفال سورة وعن الثاني انه لم يخرجه احد ممن
اشترط الصحة وحديثه في الموطا وهو هذا الحديث وعن الثالث انه ضعفه الترمذي
واما قول مالك ان ذلك في النافلة واسع فلان ذلك في غير الفاتحة وهي رواية ابن
القاسم في العتبية او في الفاتحة وغيرها وهو حكاية الباجي عن العراقيين حجة الاول ما في
ابي داود ان عائشة رضي الله عنها قالت كان عليه السلام يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة
بالحمد لله رب العالمين وعموم الابتداء الفرض والنفل تنبيه جمهور الاصحاب يعتمدون
على ان القران لا يثبت الا بالتواتر والبسملة ليست متواترة فلا تكون قرانا ويعتقد

انه

انه دليل قاطع وهو باطل لان قولهم القران لا يثبت الا بالتواتر ان اخذوه كلية اندرجت
فيه صورة النزاع فالخصم يمنع الكلية لاشتمالها على صورة النزاع وجزئيته لم تفد شيئا لاحتمال
ان صورة النزاع مما يصح غير الجزئية ومما يوضح لك فساده ان من زاد في القران ما ليس
منه فهو كافر اجماعا وكذلك من نقص منه ما هو منه فكان يلزم تكفيرنا او تكفير خصمنا
وهو خلاف الاجماع فعلم ان القران ملزوم للتواتر عند الخصم يثبت بالتواتر
ويقطع التواتر قصدا دونه علمت ان هذا لا يجوز لانه يقول ان البسملة غير متواترة وهي
قران ونحن ايضا نقول هي غير متواترة ولا نكفر مثبتها في القران فدل ذلك على
ان خبر جماعة زعمهم بان القران لا يثبت الا بالتواتر انتهى قلت ولنذكر ما رايناه لبعض
الشافعية في مسالة البسملة تكثيرا للفائدة وليعلم ما فيه من المخالفة لهذا قال في تخريج
المصابيح عقب حديث انس المتقدم وقال الشافعي رضي الله عنه معنى الحديث انهم كانوا
يبتدؤون بقراءة فاتحة الكتاب قبل السورة وليس معناه انهم كانوا لا يقرؤون بسم الله
الرحمن الرحيم بل هو كما يقول الرجل قرات البقرة وال عمران يريد السورة التي تذكر
فيها البقرة والتي تذكر فيها ال عمران قلت وما قاله هذا الشافعي في قوله في الحديث لا
يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في اول القراءة ولا في اخرها ما نقله اعلم من قال وقال اصحابنا
الوجه الاول فيها اجماع الصحابة على ثبوتها في المصحف بخطه وعن ام سلمة ان النبي صلى
الله عليه وسلم قرا بسم الله الرحمن الرحيم في اول الفاتحة في صلاة وعدها اية رواه ابن
خزيمة في صحيحه والدارقطني وقال الحاكم هو صحيح على شرطهما وسئل انس عن قراءة النبي صلى
الله عليه وسلم فقال كانت مدا ثم قرا بسم الله الرحمن الرحيم يمد ببسم الله ويمد الرحمن ويمد الرحيم
رواه البخاري وعن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة
حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود والحاكم وقال صحيح على شرط البخاري
ومسلم وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قراتم الحمد فاقرؤوا بسم الله
الرحمن الرحيم انها ام القران وام الكتاب والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم احدى
اياتها رواه الدارقطني وقال رجاله ثقات كلهم وروي موقوفا وعن نعيم المجمر قال
صليت وراء ابي هريرة فقرا بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرا بام القران حتى اذا بلغ غير
المغضوب عليهم ولا الضالين قال امين وقال الناس امين فلما سلم قال والذي نفسي بيده اني تعالى
لاشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابن حبان في صحيحه وروى اسماعيل
ابو عبيد بن رفاعة ان معاوية قدم المدينة فصلى بهم فلم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم ولم
يكبر اذا خفض ورفع فناداه المهاجرون والانصار حين سلم اي معاوية اسرقت صلاتك
اين بسم الله الرحمن الرحيم واين التكبير اذا خفضت واذا رفعت فصلى بهم صلاة اخرى
وقال ذلك الذي عابوا عليه اخرجه الشافعي انتهى والله اعلم وتامل هذا مع ما قاله
القرافي تجد بينهما مخالفة والله اعلم ثم قال في الذخيرة قال في الكتاب يتعوذ في غير الصلاة
قبل القراءة ان شاء ولا يتعوذ احد في المكتوبة قلت هذا النهي على الكراهة على المشهور
والله اعلم ويجوز في قيام رمضان ولم يزل الناس يتعوذون فيه خلافا للشافعي وابي
حنيفة لنا ما تقدم في البسملة من النصوص وعمل المدينة قال صاحب الطراز واختلف
قولها فيه قبل الفاتحة في النافلة فاجازه في الكتاب وكرهه في العتبية واذا تعوذ فهل
يجهر به كالقراءة او كالتسبيح لقولان وكان ابن عمر وابو هريرة يجهر به ويتعوذ في جملة
الركعات عند ابن حبيب والشافعي لانه من توابع القراءة وتخص بالركعة الاولى عند ابي حنيفة

ولانه لافتتاح الصلاة حجة الاول قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من
الشيطان الرجيم حجة الثاني ان المهم صرف الشيطان في هذه الحالة عن الصلاة
وقد حصل ولفظه عند مالك والشافعي وابي حنيفة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
وعند الثوري اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم انه هو السميع العليم ومذهب
الجماعة موافق لظاهر الكتاب فيكون اولى انتهى فاذا انتهيت في قراءة الفاتحة الى
ان قلت ولا الضالين فقل امين وهذا الامر على جهة الاستحباب على ما شهر في المختصر
وعده القرافي وغيره في السنن واستقربه ابن عبد السلام ولا خلاف في هذا اي في قولك
امين عقب قولك ولا الضالين ان كنت تصلي وحدك سواء كنت في صلاة سرية او جهرية
او كنت تصلي خلف امام في صلاة سرية واختلف في قولك اياها عقب قول الامام
ولا الضالين في الصلاة الجهرية فالذي في المختصر يستحب ان يؤمن ان سمع وراء
امامه بها وهكذا نقل في الطراز عن مالك اجابة والاجابة فرع السماع
اما اذا لم يسمع قراءة امامه فقيل يتحرى الوقت الذي يؤمن فيه كما يتحرى المريض
الوقت الذي يومي فيه الجالس فيكبر وقيل لا ينبغي له ذلك واستظهر لان المصلي ممنوع
من الكلام والتامين كلام رخص له ان يقوله في موضعه فاذا تحرى فقد يضعه في
غير موضعه وقد يصادف دعاء عذاب وامين فقال في الذخيرة فيه ثلاث لغات امين
بالقصر والمد مع تخفيف الميم فيهما وامين بالمد وتشديد الميم وقيل هو عبراني عربته
العرب وبنته على الفتح وقيل عربي اسم لله تعالى وتنوينه مضموم على النداء تقديره
يا امين استجب دعاءنا وقيل عربي مبني على الفتح اسم لطلب الاجابة كسائر اسماء الافعال
واشتقاقه من الامان بمعنى المناجاة دعانا والمد يعني مع التخفيف وهو كذلك في
المختصر في حقهما وحق الامام حيث يؤمن وقال القرافي في شرح الجلاب قال اللخمي كان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمنون حتى يسمع له رجة وهو المشهور في السنة واللغة
وتخفيفها اي لفظة امين ان كنت وحدك او خلف امام وظاهره انه يخففها ولو كانت
الصلاة جهرية على المشهور في اللغة والسنة ونقل الاقفهسي عن بعضهم انه كنز يخرج من
تحت العرش لا يعلم تاويله الا الله تعالى وعن بعضهم انه اربعة احرف يخلق بكل حرف
ملكا يقول اللهم اغفر لمن يقول امين ولا يقولها الامام فيما جهر فيه على رواية
المصريين ومذهبه والظاهر ان معنى قوله ولا يؤمن المنع او الكراهة وفي شرح القرافي
بالاول فقال في شرح الجلاب وفي الجواهر في تامين الامام في صلاة الجهر ثلاثة
اقوال منع ابن القاسم لان في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام
غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال من خلفه امين فوافق قوله قول الملائكة غفر له
ما تقدم من ذنبه وفي الموطأ مرفوعا اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين فقد
بين ما يقول وما يقولون وكان الامام داع والماموم مستمع وشان المستمع التامين
ثم ذكر القولين الاخرين وتوجيههما وسياق الكلام على ذلك قريبا ان شاء الله تعالى
قلت ما حمله القرافي عليه لو استوى الحديث المذكور دليل على ان الامام لا يقولها وفيه
نظر لاحتمال ان يقال ان الامام داخل في ذلك وغلب المخاطبين وقد ورد في رواية يعني
خارج الصحيح اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا امين وان الامام
يقول امين فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له انتهى وروى ابن وهب في مصنفه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا امن الامام فامنوا فان الملائكة تؤمن فمن

وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر والله اعلم ويقولها
اي ويقول الامام امين فيما اسر فيه يعني اتفاقا يدل عليه قوله وفي قوله اي الامام
اياها اي لفظة امين في الجهر اختلاف وممن حكى الاتفاق في السر ابن الحاجب والقرافي
ونص الاول ويؤمن الامام في السر اتفاقا ونص الثاني قال ابن الفخار لم يختلف
اصحابنا ان الامام يؤمن في صلاة السر لانه داع غير مؤمن فيؤمن واشار
بالخلاف المذكور الى رواية المصريين المتقدمة والى رواية المدنيين انه يؤمن
والى قول ابن بكير هو بالخيار ودع الروايتين ابن الحاجب ونصه فاذا جهر الامام
فروى المصريون لا يؤمن وروى المدنيون يؤمن توضيح المشهور رواية المصريين
وقال ابن عبد السلام ورواية المدنيين اصح لثبوت ذلك في السنة وقال ابن بشير في
التنبيه والصحيح عند المتأخرين ان الامام يؤمن لقول ابن شهاب يعني في الموطأ وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول امين وهذا وان كان من المراسيل فان الصحيح عند
الاصوليين العمل بها لا سيما مراسيل ابن شهاب انتهى قلت قال شيخنا الحافظ وقد وصله
الدارقطني ولفظه على ما نقل بعض الشراح كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فرغ
من قراءة الفاتحة رفع صوته وقال امين قال الدارقطني حديث حسن وصححه الحاكم
واستدل صاحب التوضيح وغيره لهذه الرواية بما في الموطأ والصحيحين انه صلى الله عليه
وسلم قال اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما
تقدم من ذنبه والاولون اولوه قال القرافي فالمانع يقول اذا امن معناه
اذا بلغ موضع التامين والداعي يسمى مؤمنا والمؤمن يسمى داعيا قال الله تعالى لموسى وهارون
قد اجيبت دعوتكما فاحدهما داع والاخر مؤمن والجمع حمل قوله اذا قال ولا الضالين
على التامين لان الامام قد يخفيه انتهى قلت قال الشبلي في هذا لم معنى اذا امن الامام
اي بلغ موضع امين مجاز لا دليل عليه وقال في التوضيح وهو ايضا دليل لرواية البلخية
اظهر لان حمله على بلوغ الامام محل التامين مجاز والاصل عدمه وممن نص على قول ابن بكير
القرافي وابن فرحون ونحوه لابن رشد وغيره عن ابن بكير جمعا بين الاخبار ونص الشافعي وقال ابن
بكير هو بالخيار بين ان يؤمن او يدعو وهو وجه بالجمع بين الاخبار وتأويل هذا بين النقلين
عنه اختلاف اولا قال القرافي عن سند واذا قلنا يؤمن الامام قال الباجي وابو حنيفة
لا يجهر به قال الشافعي واحمد يجهر لانه دعاء والاصل في الدعاء الخفية لقوله تعالى ادعوا ربكم
تضرعا وخفية واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وقال الشافعي وابن حنبل يجهر ليقتدى به
لظاهر الخبر ونحن نحمله على بيان الجواز لمشروعية ذلك لا على وجه التقرير انتهى قلت والخبر
الذي اشار اليه ما رواه ابو داود والترمذي وحسنه عن وائل بن حجر قال سمعت النبي صلى
الله عليه وسلم قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال امين مد بها صوته ورواه شعبة
وقال خفض بها صوته قال في تخريج المصابيح واتفق الحفاظ على غلطه فيها والصواب
الحروف مد ورفع بها صوته تنبيه ابن عمر يظهر من هذا الكلام اي كلام المصنف نظرا اي
ولو قال ويقولها الامام في السرية وفي الجهر خلاف لكان اوجز وقد قال جملة مختصره
ابو عمر انما ذكر هذا الكلام ليخبر بالمختار عنده وهو قول ابن القاسم فقد ذكره الاتم حكى
الخلاف بعده انتهى ثم اذا فرغت من قراءة ام القرآن جهرا في الصبح فاقرأ بعدها
سورة لا تفصل بينهما بدعاء ولا غيره فانه من المواضع التي يكره الدعاء فيها كما تقدم ومن اخذه
في حكم قراءة السورة بعد ام القرآن في ركعتي الصبح والجمعة والاوليين من الظهر والعصر و

والمغرب والعشاء فالمنصوص انه سنة وخرج اللخمي فيها قولين بالوجوب والندب
وظاهر كلامه ان السورة بكمالها سنة وهو المشهور انتهى قلت وفي ما قاله نظر من وجهين
احدهما انه ليس في كلامه ما يشعر بالحكم وانما يوخذ من الاخبار بقراءة سورة بعد ام
القران من غير فاصل بينهما وكلام الاقفهسي يشعر بما قلنا ونصه قوله ثم تقرا تعرض للاخبار
بان السورة تكون بعد ام القران ويحتمل ان تكون انما تعرض للاخبار بانها مشروعة
وفي الاحتمال الثاني نظر وافاد بقوله سورة انه لا يقرا سورتين وافاد ايضا
انه لا يقرا ببعض سورة وافاد ايضا انه يقرا بالسورة عقيب ام القران من غير ان
يفصل بينهما بدعاء ولا غيره وقراءة السورة مع ام القران سنة انتهى والوجه الثاني
تصريحه بان قراءة السورة بكمالها هو المشهور هو ظاهر المختصر ومنطوقه ومنطوق
متبوعه وغيرهم ولم يبق الشارح هذا الظاهر على بابه وهو عليه البساطي حمل يوخذ منه
اي من قول المختصر وسنتها سورة بعد الفاتحة بان من قرا بعض سورة (ولا) او وسطا
او اخرا انه لم يات بالسنة (او المراد الزيادة على الفاتحة وعبر عنها بالسورة لانه
الغالب والمذهب استحباب السورة وتحصل السنة بغيرها ايضا وكذا قال ابن عبد السلام
في قول ابن الحاجب والسورة بعدها اي بعد الفاتحة في الاوليين سنة انه
يقتضي ان تكمل السورة بعد ام القران سنة وليس كذلك على ظاهر قولهم وانما السنة
مطلق الزيادة على ام القران نعم يستحب على المذهب ان يقرا بسورة كاملة فان قرا
ببعض سورة اجزاه ولا سجود عليه وان ترك الزيادة مطلقا على ام القران سجد قبل
فالسجود دليل وضع الزيادة على ام القران لا مع السورة انتهى وقال في التوضيح الظاهر
ان كمال السورة فضيلة والسنة قراءة شيء مع الفاتحة بدليل ان السجود انما هو دائر مع
ما زاد على الفاتحة لا على السورة وهو ظاهر كلامهم واما قوله لم يسجد اذا قرا بعضها
لان كمال السورة سنة حقيقية انتهى قلت قوله وهو ظاهر كلامهم هو معنى قول ابن عبد السلام
وليس كذلك على ظاهر قولهم والله اعلم وقول الاقفهسي وافاد بقوله سورة انه لا يقرا
سورتين صحيح في عدم كراهته وليس على اطلاقه بل فيه تفصيل واختلاف في الحكم المسائل
هل يجوز تعداد السور في الركعة الواحدة اما الامام والمنفرد فنقل المذهب على جوازه
والافضل الواحدة واما الماموم ففي العتبية قيل لابن القاسم هل يقرا بسورة ثانية اذا
فرغ من الاولى والامام قائم بعد فقال لا باس وقال ابن رشد ان شا قرا وان شاء ترك
انتهى واحتج القرافي لافضلية الاقتصار على الواحدة بالعمل ولجواز الجمع بقول ابن
مسعود رضي الله عنه لقد عرفت النظائر التي كان عليه السلام يقرن بينهن فذكر
عشرين سورة القرافي ويمكن حمله على النوافل وقول الاقفهسي وافاد ايضا اي بقوله
سورة انه لا يقرا ببعض سورة وكذا قال ابن عمر يوخذ منه ايضا وهو من قوله فاذا تمت
السورة انه يستكمل السورة ولا يقرا بعضها فان اقتصر على بعض السورة وركع فلا شيء
عليه وفعل مكروها انتهى ما ذكره من الكراهة صرح القرافي في شرح الجلاب وابن فرحون
مختصرا الجلاب مشهوريته ونص الاول واتفقوا على ان القاري ببعض سورة لا شيء
عليه والمشهور الكراهة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يقطع الرجل مختصرا
قال المازري قيل يقرا من السورة اية ولان العمل مضى على اكمال السورة ولانه لا
يجوز بعض الفاتحة فكذلك غيرها قياسا للنفل على الفرض وعن مالك لا باس ان يقرا
بام القران واية لما في ابي داود ان النبي صلى الله عليه وسلم افتتح بمكة في الصلاة
سورة

سورة المومنين حتى اذا جاء ذكر موسى وهارون وعيسى عليهم الصلاة والسلام
اخذت النبي صلى الله عليه وسلم سعلة فركع وجوابه ان هذا عذر وفي الموطا ان الصديق
رضي الله عنه صلى الصبح بالبقرة في ركعتين والاول المعروف من عمل النبي صلى الله
عليه وسلم واصحابه انتهى قلت حديث النهي عن الخصر في الصلاة رواه الشيخان
من حديث ابي هريرة والحديث رواه مسلم من حديث عبد الله ابن السايب قال
صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح بمكة فاستفتح سورة المومنين حتى ذكر
موسى وهارون او ذكر عيسى اخذت النبي صلى الله عليه وسلم سعلة فركع نفرده لابي
داود فقط كصدوره والدليل على طلب السورة فيما تقدم ما في صحيح البخاري من
حديث ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر في الاوليين بام
الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بام الكتاب ويسمعنا الاية احيانا ويطول
في الركعة الاولى ما لا يطول في الركعة الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح
وليس هذا الطلب على وجه الوجوب لقول بعض الحفاظ لا اعلم خلافا بين اهل العلم في
انه سنة وايضا قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب مشير
اليه فان قيل في قول من قال ان من ترك السورة عامدا او جاهلا يعيد ابدا
مخالفة لما حكى بعض الحفاظ اشعارا بالوجوب قيل لا لان الاعادة الابدية قد
تترتب على ترك السنة انتهى تنبيها ان الاول ظاهر كلام الاصحاب على ما قال البساطي
كراهة قراءة السورة في الاخريين من الرباعية والاخيرة من الثلاثية وعن الشافعي
ان ذلك سنة وقال ابن بشير في التنبيه والمشهور ان قراءة غير ام القران لا تستحب في
الركعتين الاخريين ومن قرا بغير ام القران لم يكن عليه سجود ولا غيره ووقع لمحمد ابن
عبد الحكم استحباب القراءة ولعله يرى ان الصلاة محل الاذكار وان القراءة افضل
الاذكار فيكثر منها في الصلاة ما قدر به ما لم يود الى التطويل المخرج للصلاة عن
بابها وهو حجة المخالف حديث الاقتداء المتقدم وحجة مقابله ما في مسلم من حديث ابي
سعيد الخدري كنا نحزر قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر فحزرنا
قيامه في الركعتين الاوليين من الظهر قدر قراءة الم تنزيل السجدة وفي رواية في
كل ركعة قدر ثلاثين اية وفي الاخريين قدر النصف من ذلك وفي الركعتين الاوليين
من العصر على قدر قيامه في الاخريين من الظهر وفي الاخريين من العصر على النصف من
ذلك وفي الموطا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان اذا صلى وحده يقرا في الاربع في كل
ركعة بام القران وسورة وكان يقرا احيانا بالسورتين والثلاث في الركعة الواحدة
من الفريضة القرافي والجواب عن الاول ان ما ذكرناه ارجح لانه مثبت وما ذكر بحوه
حزر وعن الثاني انه محمول على النافلة بدليل ذكر الفريضة بعده ولانه معارض بعمل
المدينة انتهى قلت ويجاب عن الثاني ايضا عن جهة الشافعي بان مذهب الصحابي
ليس بحجة عنده كما اجاب به البساطي عن ما ذكره من الاستدلال لما قاله الشافعي وهو ما
رواه الصنابحي قال صليت خلف ابي بكر الصديق المغرب فدنوت منه حتى ان ثيابي
تكاد ان تمس ثيابه فقرا في الركعة الاخيرة بام الكتاب وهذه الاية ربنا لا تزغ قلوبنا
وحمل على قصد الدعاء العارض وايضا فان مذهب الصحابي ليس بحجة عنده الثاني حكم
السورة في النافلة كالفريضة قال في الجواهر والسنة قراءة سورة بعد الفراغ من ام
القران وهي مسنونة في الصبح والجمعة والاوليين من غيرهما من فرايض الاعيان ذ

جملة انواع السنن والتطوعات سوى ركعتي الفجر اذ المشهور الاقتصار فيهما على
قراءة الفاتحة فقط توضيح قد صرح في البيان بالاباحة ما زاد على الفاتحة في الوتر
مستحب لانه سنة الباطل ثم اذ فيه كونها سنة في الفرائض وسنة في النافلة جفا و
وفرقا اما الجمع فظاهر واما الفرق فقالوا اذا ترك فاتحة النافلة فالوتر فلا سجود
عليه يعني من سجود وغيره والاخر تارك للسنة وهذه المسئلة احدى خمس مسائل
مستثناة من قولهم السهو في النافلة كالسهو في الفريضة الثانية الجهر فيما يجهر فيه
الثالثة السورة فيما يسر فيه الرابعة اذا عقد ثالثة في النفل اتمها اربعا الخامسة اذا
نسي ركنا من النافلة وطال لا شيء عليه بخلاف الفريضة فانه يعيدها فاتحة الفاكهاني
السورة القطعة من القرآن سميت بذلك لتمامها وكمالها من قول العرب للناقة التامة
سورة ثم بين حد السورة التي تقرا في الركعة الاولى من صلاة الصبح بقوله من طوال
المفصل الفاكهاني هكذا رويناه باثبات الالف وكذا العطا والاشد فيه طول بضم
الطاء جمع طويل فهو مثل اول واول وكذلك جاء في الحديث السبع الطوال
واختلف في اول المفصل فالذي نقله ابن عبد السلام عن اهل المذهب قولان قيل اوله
من سورة الحجرات الى اخر القرآن وقيل من سورة النجم ونقل الاقفهسي وغيره فيه اقوالا
غير هذا فقيل اوله الزخرف وقيل الدخان وقيل الجاثية وقيل الفتح وقيل الحجرات
وهو المعول عليه وقيل ق الاقفهسي وتبعوا ابتداءه بعض المتاخرين وقيل الرحمن ابن
عمر ابو حفص قوله طوال المفصل لان في المفصل طويلا وقصيرا اي يقرا فيها من اطول ما
المفصل قال الاقفهسي قال ابو محمد حد طوال المفصل الى والشمس وضحاها وقصار المفصل
منه الى اخر القرآن وقال د وطواله الى عبس ومتوسطاته منه الى والضحى وقصاره
الى الختم قيل سميت مفصلا لكثرة الفصل فيها بالبسملة وقيل من التفصيل الذي هو البيان
لانه محكم كله وليس فيه منسوخ كما ان كانت اي السورة التي تقرا في الركعة الاولى من صلاة
الصبح اي طوال المفصل ما يقاربها في الطول فحسن اي مستحب ظاهر كلامه ان القراءة
بالسورة من طوال المفصل هو اقل ما يقرا في الركعة ليس وفي الاولى من صلاة الصبح ولو
الاستحباب انما هو فيما زاد على تلك السورة وظاهره ان الاستحباب قراءة السورة
من طوال المفصل او ما زاد عليها ونصها والمختار من تقدمها انه يمن قدر السورة
التي تقرا فيها مختلف باختلاف اعيان الصلوات ففي الصبح بطوال المفصل وما
زاد بقدر ما يحصله التغليس ولا يبلغ به الاسفار انتهى وكذا قيد المصنف الزيادة
بقدر التغليس وهو حسن والاصدق على ذلك ان يقرا سورة البقرة ونحوها لانها
اطول من طوال المفصل لكنه لا يتفق مع قراءة ذلك التغليس في الغالب فعلم ان مقصوده
باطول ما يقارب ذلك قال الفاكهاني الاقفهسي والتغليس اختلاط الظلمة
والضياء واتم ذلك انه لا يطول اذا لم يكن تغليس وهو كذلك انتهى وقيده ابن الحاجب
بالاسفار ونصه فنا في الصبح بطوال المفصل فما زاد ما لم يخش الاسفار ابن عبد
السلام يعني اذا اراد ما يقرا فيها بطوال المفصل ولا حد للزيادة الا يحب امتداد
الوقت وخشية الاسفار عند من يرى ان اخر وقت الصبح المختار وقيده ابن في
زيد بالتغليس وكان اضيق من قول المؤلف وهذا التحديد بموضع الاختيار واما مع
الضرورة كالسفر فله التخفيف بحسب امكانه وان كان فضيلة وذلك في الرواية
فاجاز بها سبح ونحوها ولم ير والضحى ونحوها انتهى وانظر قوله ولم ير الى اخره

قوله

قوله في التوضيح وقد اجاز مالك القراءة في الصبح بسبح والضحى تنبيه ابن ناجي
ظاهر كلام الشيخ كقول ابن حبيب بقراءة الصبح والظهر من البقرة الى عبس ومما
ذكرناه ظاهر كلامه ليس بطا من قول الفاكهاني وقوله بقدر التغليس حسن
والاصدق على ذلك ان يقرا بسورة البقرة ونحوها لانها اطول من طوال
المفصل لكنه لا يتفق مع ذلك التغليس في الغالب فعلم ان مقصوده باطولها ما قارب
ذلك انتهى ومثله ابن عمر بيس وص لكن قال الغزالي في حل قول الجلاب يستحب تطويل
الصبح والظهر لم يختلف في هذا العمل السلف به وكان الصديق رضي الله عنه يقرا
في الصبح بالبقرة في الركعتين كلتيهما الباجي اللفظ يحتمل يجزئها على الركعتين
واعادتها في الثانية وكان عمر رضي الله عنه يقرا في الاولى سورة يوسف وفي
الثانية سورة الحج وكان عثمان رضي الله عنه كثيرا ما يردد سورة يوسف كلها
وفي كتاب عمر الى ابي موسى رضي الله عنهما صل الصبح والنجوم بادية مشتبكة واقرا
فيها بسورتين طويلتين من المفصل والتطويل فضيلة فمن تركه فلا سجود عليه فعلى
مسلم انه عليه الصلاة والسلام قرا في صلاة الغداة الجمعة في الركعتين اذا زلزلت
وروي عنه عليه الصلاة والسلام انه في الصبح بالمعوذتين انتهى ابن عمر عن بعضهم
وانما يستحب التطويل اذا كان فذا او كان اماما علم ممن خلفه انهم لا يعذرون
على ذلك واما ان علم بتقدم من خلفه او جهل امرهم فان التخفيف احسن لئلا يضر
بالناس ولا سيما في زماننا هذا لكثرة الوسواس انتهى ونقل الاقفهسي نحوه لكن
والدليل على هذا ما في الصحيحين وغيرهما ان رجلا قال والله يا رسول الله اني لاتأخر
عن الصلاة الغداة من اجل فلان مما يطيل بنا فما رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم في موعظة اشد غضبا منه يومئذ ثم قال ان منكم منفرين فايكم صلى بالناس
فليتجوز فان منهم الضعيف والكبير وذا الحاجة وفي الصحيحين من حديث ابي
هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم بالناس
فليخفف فان فيهم السقيم والضعيف والكبير واذا صلى احدكم لنفسه فليطول ما شاء
ويجهر بقراءتها اي بقراءة السورة التي مع ام القرآن كما جهر بالفاتحة فان حكمهما
واحد سواء وصفة الجهر يأتي من حديث ابي مسعود عقبة بن عمرو الانصاري البدري
وانما ذكر هذا لان لا يتوهم ان الجهر خاص بام القرآن فاذا تمت السورة التي مع
ام القرآن كبر في حال انحطاطه اي انحداره الى الركوع اخذ من كلامه ما عدا
الركوع اثنا احدها انه يقرا السورة كاملة وثانيها انه لا يزيد سورة ثانية ولا
اخرى وقد تقدم وثالثها انه يكبر عقب قيام قراءة السورة من غير ان يفصل
بين التكبير والسورة بدعاء او غيره فانه مكروه كما قدمنا رابعها ان التكبير يكون
عند الحركة والشروع في افعال الصلاة وهو كذلك مستحب الا في القيام من اثنتين
فانه يكون بعد الاستقلال وخامسها مستحب وعبر بالتكبير ردا على من يقول ليس في الصلاة
تكبير الا تكبيرة الاحرام وهو شاذ لا يعتد به لما في الصحيحين من حديث ابي هريرة رضي
الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم
يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة ثم يقول وهو قائم ربنا
لك الحمد ثم يكبر حين يهوي ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع راسه
ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس

واذا قلنا بمشروعية التكبير في الصلاة فاختلف هل كل ما عدا تكبيرة الاحرام سنة
واحدة او كل تكبيرة ما عدا تكبيرة الاحرام سنة مستقلة قولان الاول لاشهب وهو
الذي عليه الاكثر وصوبه الابهري والثاني لابن القاسم وهو ظاهر المختصر سحنون
والظاهر انه المشهور لانهم رتبوا السجود في المشهور على ترك اثنتين منه ولو كان
مجموعه سنة لما صح هذا الترتيب اذ لا يسجد لبعض سنة وانما لم يرتبوه على الواحدة وان
كانت سنة مستقلة على هذا القول لعدم تأكد سنيتها قاله الباجي وربما يستدل على
ان التكبير ليس بواجب بما روي عن عكرمة انه قال قلت لابن عباس صليت الظهر
بالبطحا خلف شيخ احمق فكبر ثنتين وعشرين تكبيرة يكبر اذا سجد واذا رفع فقال ابن
عباس تلك صلاة ابي القاسم صلى الله عليه وسلم رواه البخاري ووجه الدلالة
منه انه لو كان واجبا لما تعجب منه عكرمة من فعله وايضا في البخاري ذكرنا هذا صلاة
عليه الصلاة والسلام للذي كبر في كل خفض ورفع الركوع فالكلام عليه من وجوه
احدها انه فرض من فرائض الصلاة المجمع عليها نطق القرآن بوجوبه قال تعالى
يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا والسنة قوله صلى الله عليه وسلم للمسيء صلاته ثم
اركع حتى تطمئن راكعا والامر للوجوب والاجماع على ذلك ومع ذكر الاجماع لا يحتاج
الى ذكر دليل معه لكن ذكر القرآن والسنة تبركا ولصلاحيتهما يكونا مستندين للاجماع
ثانيها صفة وهي شيئان صفة اجزاء وصفة كمال وقد اشار ابن الحاجب الى الاولى
بقوله واقله ان ينحني بحيث تقرب راحتاه من ركبتيه وتبعه صاحب المختصر على ذلك
والراحتان الكفان وعبارة الجواهر واقله ان ينحني بحيث يستوي ظهره وعنقه
وينصب ركبتيه وسبق الاشارة الى هذه الصفة من كلام المصنف ويضع
كفيه عليهما ويجافي الرجل مرفقيه عن جنبيه ولا يجاوز في الانحناء الاستواء انتهى وهذه
الصفة الاخيرة هي التي اشار اليها الشيخ بقوله فتمكن يديك من ركبتيك وتستوي
ظهرك مستويا ولا ترفع راسك ولا تطأطئه وتجافي بضبعيك عن جنبيك ٥
الاقفهسي وسكت ابن الحاجب عن تسوية القدمين وبعدهما ولا تفرقهما لان ذلك مكروه
انتهى واما تمكين اليدين اي الكفين فمستحب على ما في المختصر وابن الحاجب وغيرهما
ابن فاخر ووضع اليدين على الركبتين مستحب فان لم يضعهما عليهما فصلاته مجزية
نقله ابن يونس عن مالك في المجموعة ولم يحك غيره وظاهر المدونة وجوب ذلك
انتهى ونقله عن الباجي المجزئ من الركوع ان يمكن يديه من ركبتيه اللخمي وقوله
في المدونة وفي قوله فتمكن يديك من ركبتيك رد على من يقول يضعهما بين فخذيه
القرافي ويضع كفيه على ركبتيه وكان ابن مسعود رضي الله عنه يطبق يديه
ويضعهما بين فخذيه لما في البخاري قال مصعب بن سعد صليت الى جنب ابي
فطبقت بين كفي ثم وضعتهما بين فخذي فنهاني وقال كنا نفعله فنهينا عنه
وامرنا ان نضع ايدينا على الركب وهذا دليل على نسخ الاول ومشروعية
الثاني انتهى واذا قلنا يضع يديه على ركبتيه فانه يفرق اصابعهما وفي المدونة
يفرق اصابعه في ركوعه ويضمها في سجوده خرج الحاكم عن وائل بن حجر رضي الله
عنه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع فرج بين اصابعه واذا سجد ضمها انتهى
قلت ورواه البيهقي من حديثه وابن بلفظ كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ركع
فرج اصابعه واذا سجد ضم اصابعه واما قوله وتستوي ظهرك مستويا ومعتدلا

لا

٥٢٥

لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ركع وطأ ظهره وقوله ولا ترفع راسك
ولا تطأطئه التطأطؤ تقريب الراس الى اسفل ضد الرفع وقوله وتجافي بضبعيك
بفتح الضاد وسكون الباء هما العضدان اي ابعدهما من جنبيك ولا تلزقهما
الفاكهاني وكان الباء زائدة ويجوز ان يكون تجافي بمعنى تفعل فيكون الباء
للتعدية التقدير وتبعد بضبعيك عن جنبيك وهذه المجافاة مستحبة فقد
وردت الاحاديث بهذا كله روى ابو حميد الساعدي رضي الله عنه انه
قال انا احفظكم لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم رايته اذا كبر جعل يديه
حذا منكبيه واذا ركع امكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره فاذا رفع راسه
استوى حتى يعود كل فقار مكانه فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما
واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة فاذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى
ونصب اليمنى فاذا جلس في الركعة الاخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الاخرى وقعد على
مقعده ثم خرجه اصحاب الكتب الستة الا مسلما هصر بتخفيف الصاد المهملة اي ثناه
وعطفه للركوع غير مفترش اي لا يفترش ذراعيه بل يرفعهما عن الارض ولا قابضهما
يعني لا يضم اصابعهما وتجافيه اي ازاد لا يضم الذراعين والعضدين الى الجنبين بل
يجافيهما عن الجنبين كما جاء في حديث اخر قاله ذلك في تخريج المصابيح والحديث الاخر
الذي اشار اليه ياتي عند الكلام على السجود ان شاء الله تعالى تنبيهان الاول الاولى
قوله فتمكن الى اخره هذا اذا كانا صحيحتين لم يمنع من وضعهما عليهما مانع وفي الذخيرة
عن صاحب الطراز فلو كان بيديه ما يمنع وضعهما على ركبتيه او قصر كنه المريد في الانحنا
على تسوية ظهره او قطعت احداهما وضع الثانية على ركبتيها وقال بعض الشافعية على
ركبتيه الثاني ظاهر قوله وتجافي انه يباعد جدا ولكن تفسيره يابى في قوله ولا تضم
عضديك [illegible] ولكن يجنحهما تنشطا وظاهر مرة انه في الرجال دون النساء وتفسير
ايضا ياتي في قوله غير انها تضم او يحملها هنا على قول ربما ياتي على قول ثان انها في النهاية
المراة قولان قاله ابن عمر انك الا وجه في بيان ما يعتمد به والبه اشار بقوله ٥
وتعتقد الخضوع بذلك بركوعك وسجودك ابن عمر قال بعضهم الاشارة تعود على
ما تقدم من الانحناء والتجافي وتسوية الظهر وتمكين اليدين من الركبتين ومنهم من قال
تفسيرها ما بعدها وهو الركوع والسجود اي تعتقد الخضوع بالركوع والسجود
والاعتقاد انما يكون بالقلب والخضوع التذلل والخشوع وهو وقوع الخوف في
القلب فالخشوع في الصلاة مستحب على مذهب الفقهاء فرض على مذهب الصوفية حتى قال
بعضهم من لم يخشع في صلاته فهو الى العقوبة اقرب وقال من علم من على يمينه او يساره
عامدا بطلت صلاته انتهى ونقل د عن عياض انه عد الخشوع في فرائض الصلاة وعن
ابن رشد انه من الفرائض التي لا تبطل الصلاة بتركه وعن بعض من اختصر الاحيا
ان حضور القلب هو جزء من الصلاة واجب اجماعا فيتعين ان يكون عند تكبيرة الاحرام قال
قلت د دعوى الاجماع يحتاج الى ثبوت وثبوته في هذه المسئلة بعيد والفكر فيه منهي
مكروه على المشهور رابع الاوجه في بيان ما يكره فعله في الركوع واشار الى بعضه بقوله
ولا تدعو في ركوعك الفاكهاني هكذا رويناه تدعو باثبات الواو لانه بصيغة الخبر
والمراد به النهي ونقل ما في البخاري المحرم لا يتكلم ولا يتكلم بالرفع والنهي عن الدعاء والقراءة
في الركوع على كراهة كما تقدم وهو الاصل في ذلك ما رواه احمد ومسلم وابو داود من حديث

لابن عباس رضي الله عنهما قال كشف رسول الله صلى الله عليه وسلم الستارة والناس
صفوف خلف أبي بكر فقال أيها الناس إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة
يراها المسلم أو ترى له ألا وإني نهيت أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا أما الركوع فعظموا
فيه الرب وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء فقمن أن يستجاب لكم أي حقيق أن يستجاب لكم
فإن قيل روى أحمد وأصحاب الكتب الستة إلا الترمذي نحوه من حديث عائشة رضي الله عنها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم
وبحمدك اللهم اغفر لي يتأول القرآن ومعنى يتأول القرآن يعمل بما أمر به في قوله تعالى
فسبح بحمد ربك واستغفره ونحوهما دخل الحديث الأول فإنه يقتضي الدعاء في الركوع أجيب
بأن الأول لبيان الأولوية والثاني لبيان الجواز ويحتمل أن يكون النهي للإفراد والذي
ورد إنما هو مجموع التسبيح والدعاء الوجه الخامس في بيان ما يستحب فعله في الركوع وهو
التسبيح وإليه أشار بقوله وقيل أن تسبيح سبحان ربي العظيم وبحمده اعلم أنه اختلف
في التسبيح في الركوع والسجود فالذي قاله عبد الوهاب وابن الجلاب وغيرهما أن التسبيح
مستحب والذي مشى عليه صاحب المختصر وقال ابن رشد هو سنة وعليه مشى صاحب الذخيرة
وقال أحمد بن حنبل بوجوبه ولفظ الجلاب التسبيح في الركوع والسجود فضيلة وليس بسنة ولا
فريضة واتفقا أبو حنيفة والشافعي وقال أحمد بن حنبل وداود بوجوبه لنا حديث
الأعرابي المسيء صلاته فإنه سيق في معرض التعليم ولم يذكر فيه تسبيحا وهو دليل على عدم
الوجوب ولأنه جاءت فيه أذكار مختلفة والواجب لا يكون إلا متعينا كالفاتحة والسلام
فدل ذلك على عدم الوجوب وليس سنة لعدم المداومة عليه وهو فضيلة لأمره عليه
الصلاة والسلام به فيهما وفي أبي داود قال عليه الصلاة والسلام إذا ركع أحدكم
فليقل ثلاث مرات سبحان ربي العظيم وإذا سجد فليقل سبحان ربي الأعلى انتهى وقال
تبعا معتبرا كلام المختصر من جملة ما يعده في المشهور أن يقول في الركوع سبحان
ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الأعلى كما جاء في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام كان
يفعل ذلك ولا يختص التسبيح بهذا بل لو قال غيره من ألفاظ التسبيح لكان آتيا بالمندوب
لما رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي من حديث عائشة رضي الله عنها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده سبوح قدوس رب الملائكة والروح
سبوح قدوس بضم الفاء والسين وبفتحهما والضم أفصح وأكثر إذا علمت هذا فاعلم أن الأشياخ
اختلفوا في معنى قول الشيخ وقيل أن تسبيح إلى آخره ابن عمر فمنهم من قال التخيير يرجع إلى
أن يقول شيئا أو يسكت ومنهم من قال التخيير بين هذا القول وغيره وكلاهما صحيح لأنه
يرجع الأول إلى ما فرغ فيه أحدهما من يقول التسبيح في الركوع والسجود فرض وهو أحمد
كما تقدم والآخر أن يقول في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان
ربي الأعلى لقوله تعالى فسبح باسم ربك والأمر للوجوب وفي أبي داود لما نزلت فسبح
باسم ربك العظيم قال عليه الصلاة والسلام اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم
ربك الأعلى قال عليه السلام اجعلوها في سجودكم قال النووي وإسناده جيد ورواه
الحاكم في مستدركه وصححه وفي مسلم وغيره أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول في
ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الأعلى والفرقة الثانية تقول
التسبيح في الركوع محدود وهو خمسة للإمام حتى يلحق المأموم وثلاثة للمأموم
قائل ذلك هو سفيان الثوري فرد أبو محمد على الجميع قلت والرد على الفرقة

الثانية

الثانية بقوله وليس في ذلك توقيت قوله أظهر على أحد التأويلين في كلامه قال
ابن عمر فالحاصل أن يعود على القول الإشارة على الركوع أي التسبيح في الركوع تحديد
ما يقال حتى لا يتعدى وإنما يستحب فيه التعظيم لأجل الدعاء في السجود ويحتمل أن يعود
على القول أي ليس هناك قول محدود لا يتعدى انتهى فاقتصر الفاكهاني على الثاني فقال
يريد أي المصنف في عدد ما يقول لقوله عليه الصلاة والسلام أما الركوع فعظموا
فيه الرب ولم يعلق ذلك بحد واستحب الشافعي أن يسبح ثلاثا لما في أبي داود والترمذي
أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا ركع أحدكم فليقل ثلاث مرات سبحان ربي العظيم
وذلك أدناه وإذا سجد فليقل سبحان ربي الأعلى ثلاث مرات وذلك أدناه قال الفاكهاني
ويمكن أن يكون هذا من طريق الندب وقال القرافي يعارض حديث أبي داود ما
في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم
ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي وورد أذكار مختلفة غير هذا ولا يمنع التحديد بالحد من
الوجوه انتهى ثم أشار إلى الصفة الواجبة في الركوع بقوله ولا حد في اللبث
الذاكر فيه أي في الطمأنينة في الركوع إلا ما يجب عليه ما يسمى راكعا لقوله عليه السلام اركع
على ما تقدم بيانه في أقل الركوع وأكمله وما زاد على الواجب هو تطوع وقال ابن عمر قوله
ولا إلى آخره أعم من المكث يريد في أكثره فائدة سبحان من المصادر اللازمة للنصب
بفعل مقدر تقديره سبحت أو ذكرت وقد جاء غير مضاف ومنونا قال الشاعر سبحانه
ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا سبح الجودي والجمد ومعنى التسبيح التنزيه وسبحان الله معناه تنزيها
لله تعالى عن كل ما لا يليق به وبحمده أي بحمده سبحانه أي بحمده على أن أسمعنا الله ذلك فالباء
في بحمده للسببية وقال الجزولي الباء بمعنى الألف واللام وتقدير كلامه سبحان ربي
العظيم والحمد لله وهو قول ما لا نظير له وأما أقل فإليه يعبد بقوله فإن قيل إنه
تطمئن منا صلاة مشكلا وهذا في الفريضة في حق الفذ ما لم يطوله جدا فإذا أفرط
جدا كره وله أن يطول في النافلة ما شاء وفي حق الإمام أيضا ما لم يضر بالناس ثم
إذا فرغ من التسبيح فإنك ترفع رأسك منه وأنت قائل سمع الله لمن حمده إن كنت إماما
أو فذا ثم تقول مع ذلك اللهم ربنا ولك الحمد إن كنت وحدك ولا يقولها
الإمام بل يقتصر على سمع الله لمن حمده ولا يقول المأموم سمع الله لمن حمده وإنما يقول
اللهم ربنا ولك الحمد فقط وحاصل ما ذكره أن المنفرد يجمع بينهما وهو متفق عليه
وأن الإمام لا يجمع بينهما ويقتصر على اللفظ الأول وأن المأموم كذلك لا يجمع بينهما
ويقتصر على اللفظ الثاني وهو المشهور فيهما أما الرفع من الركوع ففرض على ذلك
المشهور لحديث المسيء صلاته وغيره فإن تركه وجبت الإعادة على المشهور وأما
سمع الله لمن حمده فللفذ والإمام سنة اتفاقا قال ابن ناجي وهل مجموعه في الصلاة
سنة واحدة أو كل تسميعة سنة يجري ذلك على الخلاف في التكبير وأما الجمع بين
سمع الله لمن حمده واللهم ربنا ولك الحمد للفذ فمستحب وكذلك اقتصار المنفرد على
اللهم ربنا ولك الحمد ودليل هذا التفصيل ما في الموطأ والصحيحين وأبي داود
والترمذي والنسائي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد
فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه ابن دقيق العيد
وفي رواية للترمذي ولك وهو أي الحديث يقتضي أن الإمام لا يقول اللهم

ربنا ولك الحمد وانه المأموم ولا يقول سمع الله لمن حمده البساطي والحاق الفذ بالامام
اظهر من الحاقه بالمأموم على ان الدارقطني روى انه عليه الصلاة والسلام قال لبريدة
اذا رفعت راسك من الركوع فقل سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد انتهى ووجه في
الفذ بينهما ان قوله سمع الله لمن حمده بمنزلة الدعاء وقوله اللهم ربنا ولك الحمد بمنزلة
التامين فهو سومن لنفسه ولهذا لا يقول الامام اللهم ربنا ولك الحمد ولا يقول المأموم
سمع الله لمن حمده لان الامام هو الداعي والمأموم مومن على دعائه وعن مالك يجمع الامام بينهما
وهو قول عيسى بن دينار وابن نافع واختاره عياض وغيره لما ثبت انه عليه الصلاة
والسلام كان يقولهما قاله في التوضيح قلت اشار بقوله لما ثبت الى اخره لحديث ابي
هريرة المتقدم عند الانحطاط للركوع ولما في مسلم وابي داود وابن ماجه من حديث
عبد الله بن ابي اوفى قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع ظهره من الركوع قال
سمع الله لمن حمده اللهم ربنا ولك الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما شئت من شيء بعد اذا
علمت هذا فانظر ما نسبه في التوضيح لابن نافع وعيسى وعياض مع ما نسبه لهم ونصه
وروى عن مالك ان يجمع بينهما كالفذ وفي الصحيح نحوه عنه عليه السلام وقال ابن نافع وعيسى يجمعهما
المأموم واختاره عياض وبه تم سياق الحديث المتقدم انتهى وخطأ عياض من نسبه لابن نافع
وعيسى ما نقله عنهما ابن عرفة ونحوه عياض المأموم المشهور وسمعه القاضي ابن نافع وعيسى
لا نعلم عياضا نقل المازري ومحمد والباجي عنهما خطأ الا ان يعني نافع فيقول الامام سمع الله لمن
حمده ويقول ربنا ولك واذا قال ولا الضالين يقول امين والامام يرويه في هاتين
المقالتين سواء فظاهره في قول ربنا ولك الحمد وقول امين قال قلت هذا نص ابن نافع فانه
نص عيسى الا ان يكون بعض ابن نافع اخذا انتهى قلت وليس في هذا اختيار لعياض ولا لغيره
تنبيه ما ذكره المصنف في قول الفذ والمأموم اللهم ربنا ولك الحمد باثبات اللهم والواو
نحوه في الجلاب وغيره وهو اختيار مالك وابن القاسم قال في الذخيرة قال صاحب
المنتقى وروي اللهم ربنا لك الحمد بزيادة اللهم ونقصان الواو واختاره اشهب
ورواه عن مالك واختاره الشافعي وبزيادة الواو فقط وبزيادتهما وهو اختيار
مالك وابن القاسم وبنقصانهما واختيار ابي حنيفة انتهى وقال في شرح الجلاب وهل
يقال بالواو واللهم خلاف وهل يقال ربنا لك الحمد او ولك الحمد خلاف عن مالك وغيره
واختار ابن الجلاب اختيار ابن القاسم والكل مروي في الحديث انتهى وقال ابن الحاجب ويجب
للمنفرد في الرفع سمع الله لمن حمده اللهم ربنا ولك الحمد والامام الاول وقيل مثله وللمأموم
الثاني وروى ابن القاسم والمدونة ابن وهب اللهم وقال ابن عرفة روى ابن القاسم
ولك وابن وهب لك الشيخ اختار مالك والمدونة ابن القاسم ولك ابو عمر قول مالك الاصح
من جهة الاثر وفي الاقتصار على ربنا وزيادة اللهم فيه طريقان انتهى وقال ابن
عبد السلام معترضا لما حكاه ابن الحاجب عن ابن القاسم وابن وهب الاظهر اثبات الواو
من قوله اللهم ربنا ولك الحمد وقال صاحب التوضيح الاظهر اثبات الواو لان الكلام عليه
جملتان تقديره يا ربنا استجب لنا ولك الحمد بخلاف اذا اسقطت فان الكلام يبقى جملة
واحدة والاطناب في الدعاء مطلوب وقد صحت الروايتان عنه عليه الصلاة والسلام
فائدة قال في الذخيرة معنى اللهم النداء ومعنى سمع الله لمن حمده قال صاحب القبس
يحتمل ان يكون خبرا عن فضل الله تعالى او دعاء بلفظ الخبر وهو الاظهر تقديره اللهم اسمع
لمن حمدك وعبر بالسماع عن المكافاة كما قال تعالى قد يعلم الله الذين يتسللون منكم

لواذا

لواذا اي قد يجازيهم لان علم الله تعالى لا يعلق على حرف قد لوجوب تعلقه ومعنى موافقة
الملائكة في النية والاخلاص كانه يقول هذا القول مثل قول الملائكة حتى الاخلاص
والخشوع وحضور النية والسلامة من الغفلة غفرت ذنوبه قاله ابن حجر وفي الحديث اشعار
بان الملائكة يقولون ما يقول المأمومون واذا ارفعت راسك من الركوع فانك تستوي قائما
مطمئنا اشار بذلك الى فريضتي الاعتدال والطمانينة اما الاعتدال ففي سائر اركان
الصلاة فاختلف فيه على ثلاثة اقوال حكاها في التوضيح احدها لابن القاسم انه سنة
ثانيها لاشهب وابن القصار وابن الجلاب وابن عبد البر انه واجب وحكى في المختصر تصحيحه
ثالثها لعبد الوهاب وحكاه ابن القصار ان كان الى القيام اقرب اجزاه ودليل من
قال بوجوبه حديث المسيء صلاته ومن نفى الفريضة حمل الحديث على الكمال واما الطمانينة
ففيها قولان الوجوب وعدمه حكاهما في الجواهر قال في التوضيح وظاهر المذهب
الوجوب واقتصر عليه في مختصره وصحح ابن الحاجب الاصح واستدل له بحديث المسيء صلاته
ثم قال في الجواهر وكذلك الخلاف في ايجابها في سائر الاركان قال شيخنا رحمه الله والطمانينة
استقرار الاعضاء زمنا ما والاعتدال في القيام مثلا نصب القامة وقد يكون دون طمانينة
وقد تكون هي دونه وقد يجتمعان ثم قال في التوضيح الواجب منها ادنى لبث واختلف في
الزائد على مقدار الطمانينة هل يتصف بالواجب او هو فضيلة ومشهور في مختصره انه سنة
البساطي وجود دليل على ان بعض الطمانينة واجب وبعضها سنة عسر والمعتبر من ذلك انما هو
الاجماع فلولا الاعضاء رجعت الى محالها دون ان تستقر فيها فهذا الاعتدال لا يكفي لخلوه عن
الطمانينة ولو انها استقرت لكن ليست في محالها لم يكف ايضا لخلوه عن الطمانينة عن الاعتدال
فاذا لا بد من اجتماعهما بان تستقر الاعضاء في محالها على ما بيناه انتهى واختلف في قوله مطمئنا
قيل هو بمعنى مطمئنا فيكون مرادفا له وقيل معناه ساكنا وقيل متمكنا وقيل متمهلا ثم بعد
ان تفرغ من الرفع من الركوع كما وصفنا تهوي بفتح التاء المثناة فوق اي تنزل الى الارض
ساجدا اي لاجل السجود ولا تجلس في هويك ليكون سجودك من قيام لا من جلوس ثم بعد نزولك
الى الارض تسجد الفا كاني لانه عليه الصلاة والسلام كان اذا رفع راسه من الركوع اهوى
الى الارض ساجدا ولان الجلوس قبل السجود فيكون قوله لا تجلس مضافا لما بعده اي لا تجلس ثم
تسجد من جلوس له او انه مضاف لما قبله ويكون ثم تسجد مستانفا لذكر الكيفية وظاهره ان
الجلوس خلافا للشافعي وغيره في الجلوس قبل السجود لو جلسة خفيفة جعلها من سنته وقد صح
فعله عليه السلام قالت عائشة رضي الله عنها انما فعل ذلك صلى الله عليه وسلم في اخر عمره
لانه بدن اي ثقلت حركة اعضائه لا ارتياحا سنة وقال مالك فهو عادي لا شرعي عنده
وهذا الجلوس ان فعل سهوا لم يبطل الصلاة انتهى وانظر كلامه مع ما ينقل عنه عند القيام من
السجود وتكبر في حال انحطاطك للسجود ليعمر الركن بالتكبير كما تقدم في الركوع
لان الانحطاط كالرجوع للاركان فاذا اخل منها كانت ضعيفة وهو فرض بلا خلاف في المذهب
والدليل على فرضيته قوله تعالى اركعوا واسجدوا وفعله عليه الصلاة والسلام وحديث
المسيء صلاته واجماع الامة وهو لغة الخضوع وشرعا خضوع خاص اشار اليه بقوله فتمكن
جبهتك وانفك من الارض وتباشر بكفيك الارض باسطا يديك مستويتين
الى القبلة تجعلهما حذو اذنيك او دون ذلك وقد اشتملت هذه الكيفية على اشياء
واجبة وغيرها فالواجب السجود على الجبهة والانف والمراد وضع ايسر ما يمكن منه لك
وتمكين ذلك مستحب كذا قرره ابن عبد السلام كلام ابن الحاجب الموافق لعبارة المصنف

ومنصه قوله السجود وبمو تمكين الجبهة والانف يعني بلفظ التمكين انه يضع جبهته
وانفه على الارض على ابلغ ما يمكنه وهذا هو المستحب واما الواجب فيكفي وضع ايسر
ما يمكن من الجبهة انتهى وما ذكره من وجوب السجود على الجبهة والانف قال الساطي هو
الذي يدل عليه كلامهم فان اقتصر على احدهما فثلاثة اقوال احدها لابن حبيب عدم الاجزا
واختاره ابن العربي وابن عبد السلام ولفظ التادلي والاكثر ظهر وجوب الجمع بينهما لانه صفة
سجود النبي صلى الله عليه وسلم فيكون مقيدا الاطلاق في الاية ثانيها لابن القاسم حكاه ابو
الفرج في الحاوي الاجزا قال ويعيد في الوقت ثالثها التفصيل الاجزا ان اقتصر على الجبهة
واعاد في الوقت وعدم الاجزا ان اقتصر على انفه واعاد ابدا ووجهه ان معظم السجود
على الجبهة فاذا سجد عليها حصل المطلوب وهذا كله اذا كانت الجبهة سالمة اما ان كان بها
قروح وتحاج فلا يجب السجود عليها قال ابن القاسم يومي بالسجود الى الارض ولا يضع
انفه على الارض فان وضع انفه لم يجزه لانه فعل غير ما وجب عليه وزيادة في ما يشكل
الغالبان الجبهة ما اصاب الارض من السجود والجبينان مما اختلط بها عن يمين وشمال
والانف معلوم وبقال ايضا العرفين والمعطس تنبيهات الاول وحيث قلنا يستحب ان
يمكن جبهته من الارض فلا يبالغ في ذلك جدا حتى يوثر ذلك في جبهته وقد كره ما لك
وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم اشد الناس عبادة ولم يروا ان احدا كان ذلك
في جبهته وقد انكر ابو سعيد الخدري رضي الله عنه على من ظهر اثره في جبهته قاله
علي وناولا يفعله الا جهال وضعفة النسا الثاني قوله من الارض بعض الشراح يعني او
ما يقوم مقامها ابن عرفة والسجود من الارض او ما اتصل بها من سطح محل المصلي كالسرير
بالجبهة والانف انتهى وقال ابن عمر قوله من الارض يريد وكذلك ما تنبته الارض وما اشتملت
على الكيفية التي ذكرها السجود على اليدين وهو سنة على ما صححه في المختصر ونصه وسن على
اطراف قدميه وركبتيه كيديه على الاصح بهرام يعني ومن السنة السجود على اطراف قدميه
وركبتيه كما سن على اليدين على الاصح هذا معنى كلامه وحاصل ما رايت في ذلك انه اذا ترك
السجود على الركبتين واطراف القدمين ان صلاته تجزيه على المشهور وقيل لا تجزيه ويعيد
ابدا وان في وجوب السجود على اليدين قولين تخريجا على قولين ذكرهما سحنون في بطلان
صلاة من لم يرفع يديه من السجدتين فعلى القول بالبطلان يكون السجود عليهما واجبا
فلا هو لم ار من صرح بسنيته شي مما ذكر غير ابن القصار قال في السجود على الركبتين واطراف
القدمين الذي يقوى في نفسي انه سنة في المذهب وهكذا نقل عنه صاحب الجواهر وعليه
عول الشيخ هنا وفي تعقيبه الاصح في مسئلة اليدين نظر انتهى وكذلك اعترضه الساطي بانه
ان اعتمد على كلام ابن القصار فهو الظاهر فلا يخفى ما فيه وان اعتمد على المشهور فيمن
ترك انه يعيد في الوقت فكذلك وان اعتمد على ظاهر قول المدونة واذا امكن جبهته
وانفه من الارض فقد تم السجود فقد يقال انه في المدونة انما اراد الا دخال
الانف للنزاع فيه لنفيه على وجه لا بد منه لا انه اراد نفي ما عداه الى ان قال
والذي يساعد عليه نقولهم في صفة الصلاة ويقتضيه النظر وجوب الكل انتهى مسحا
والقابلان يقول اما ما صححه بالنسبة الى اطراف القدمين والركبتين فمسلم ويعتمد
فيه على ما قال الابهري ابن القصار وليس فيه شي خلافا للساطي اذ يؤيده قول ابن الحاجب
واما الركبتان واطراف القدمين فسنة فيما يظهر وقول صاحب الارشاد والسجود
على جبهته وفي الانف خلاف ومفهوم ذلك انه سنة فيما عدا اما ويؤيده ايضا ما ذكره

يعني

يعني الساطي من ان المشهور فيمن ترك السجود على اطراف القدمين والركبتين الاعادة في
الوقت فتما ذلك بان الاصل في ترك الواجب الاعادة الابدية فلو كان هذا واجبا
لاعاد ابدا ويويده ايضا ما ذكره في المدونة والتلقين والذي ذكره فيه ممنوع
واما ما صححه بالنسبة الى اليدين ففيه نوع من الاشكال غير انه ربما استنبط من ما في
المدونة والارشاد ووجه ما ذهب اليه المؤلف اي صاحب المختصر من عدم وجوب
السجود على هذه الاعضا ما قاله بعض علما خارج المذهب ممن وافق على هذا الحكم من انه لو
وجب السجود عليها لوجب الايما بها اذا لم يقدر عليها كما في الوجه وليس كذلك والظاهر في
النظر عند بعض المتاخرين وجوب المقابل لان ظاهر حديث امرت ان اسجد على سبعة اعظم
انتهى ولا يسجد على الصوف والقطن والكتان لان ذلك من الترفه فان فعل ذلك من
غير ضرورة كان مكروها واجزاته صلاته والكراهة انما هي اذا سجد عليها بجبهته واما
ان قام عليها وسجد خارجها فلا تكره انتهى وقال الاقفهسي وكره في الكتاب السجود على
الطنافس والشعر والثياب والادم بخلاف الحصر وما تنبت الارض لان في ذلك من التواضع
واتباع السنة كان صلى الله عليه وسلم واصحابه يسجدون على التراب والطين فاما ما تنبته
الارض فانه يجوز السجود عليه وقد صلى عليه الصلاة والسلام على الخمرة والحصير الذي قد
اسود من طول ما لبس وليست العلة كونه نبات الارض فان ثياب القطن والكتان من
نبات الارض وقد كره الصلاة عليها بل العلة تركه من نبات الارض وفعل السنة بما
فيه تواضع قال صاحب الطراز فان فرش خمرة فوق البساط لم يكره انتهى الفاكهاني وهذا
كله اذا تيقن طهارة المحل الذي يسجد عليه اما اذا لم يتيقن طهارته فيستحب ان يصلي
على حائل تتيقن طهارته او ينتقل الى موضع غيره يتيقن طهارته وما لم يخش من حر او برد
او شوك او ما في معنى ذلك والقصد ان لا يكون على حالة من احوال المتكبرين فان ذلك
مناف لمقصود الصلاة انتهى فائدة الخمرة بضم الخا المعجمة وسكون الميم حصير من
جريد صغير وان كانت كبيرة لم تسم خمرة والطنافس جمع طنفسة بكسر الطا والفا وفتح الفا
وبضمهما معا وكسرهما والاول افصح وحكي فتح الطا وكسر الفا وهي بساط صغير كالخرقة
وكل بساط طنفسة والادم بفتحتين والدال الجلود المدبوغة جمع اديم ومما اشتملت
عليه الكيفية ايضا مباشرة الارض باليدين ابن الحاجب ويستحب مباشرة الارض
بالوجه واليدين وفي غيرهما مخير فان عسر لحر او برد فيما لا ترفه فيه كالخمرة
والحصير وما تنبته الارض بخلاف ثياب الصوف والكتان والقطن والا ولى وضع
يديه على ما يضع عليه جبهته انتهى توضيح استحب المباشرة لان ذلك من التواضع والعالم
يتحد في مسجدي الحرمين حصير وحكى ابو طالب في القوت ان تحصير المساجد من البدع
المحدثة والمشهور كراهة ثياب القطن والكتان واباح ذلك ابن مسلمة قال المحققون اذا
كان الاصل الرفاهية فكلما فيه رفاهية ولو كان مما تنبته الارض كحصر السامان فانه يكره
وطال الترفه فيه فانه لا يكره ولو كان مما لا تنبت الارض كالصوف الذي لا يقصد به الترفه
وهذا انما يكره في الوجه والكفين واما غيرهما من الاعضا فيجوز ان يوضع على كل طاهر
والفرق تعلق الخشوع بهما ووجه استحباب وضع اليدين على ما يضع عليه الوجه انهما يرفعان
مع الوجه ولو صفا معه فوجب ان يكون حكمهما في ذلك حكمه قلت وكذا قال في الذخيرة
واما وضع الكفين على الوجه في موضع واحد فانهما يسجدان مع الوجه فيشاركانه بخلاف
الركبتين والقدمين فانهما يبقيان في الارض بعد رفع الوجه فلا يضع يديه الا على ما عليه

وجهه والله اعلم وفي قوله فان عسر فظاهره انه يقتصر على انفه مما يجوز ما تنبت الارض مع
العسر والمذهب جواز ذلك اختيارا انتهى وقال ابن عمر عقب كلامه السابق ايضا تنبيه
لم يذكر المصنف ما يسبق اليه الى الارض هل الجبهة او اليدين او الركبتين والمستحب على
ما في المختصر تقديم اليدين على الركبتين اذا هوى للسجود وتأخيرهما عن الركبتين عند القيام
والشق الثاني يؤخذ من قول المصنف تقديم تعتمد وكانت معتمدا على يديك واستند ابن بهرام
لما في المختصر لما رواه ابو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد احدكم
فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه قال رواه البخاري وقال ابن دقيق العيد واحتج
به بعض اهل الحديث والوارد من فعله عليه الصلاة والسلام عكسه وهو رواية اصحاب السنن
الاربعة والدارقطني والحاكم على شرط مسلم من حديث وائل بن حجر قال رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه منتصبا ويرجح الاول
عمل المدينة قلت وقال الدارقطني في الحديث الثاني تفرد به شريك وشريك ليس بالقوي
وقال غيره ومن يلي فيه عقال وقال في تخريج المصابيح في الحديث الاول رواه ابو داود
والنسائي والترمذي والنسائي وقال الترمذي حديث غريب لا نعرفه من حديث ابي الزناد
الا من هذا الوجه وذكر البخاري ان محمد بن عبد الله بن الحسن يروي عن ابي الزناد لا يتابع عليه
وقال لا ادري اسمع من ابي الزناد ام لا وحديث وائل بن حجر اثبت من هذا قاله الخطابي والعنبري
وزعم بعض العلماء ان هذا منسوخ انتهى قلت فنسب بهرام الحديث للبخاري وهم والله اعلم
وقوله باسطا يديك قال ابن عمر وهو تكرار مع قوله وتباشر بكفيك الارض لا يكون ذلك
الا مع البسط والجواب انما كرره ليرتب عليه ما بعده. وان سجد بهما وهو قابض بهما شيئا اجزاه
مع الكراهة قاله عبد الحق قلت ودليل بسطهما ما تقدم في حديث ابي حميد الساعدي فاذا سجد
وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما والله اعلم وانظر كيف سكت عن تفريق الاصابع وضمهما
والحكم بذلك لان مالكا لم يحد في ذلك حدا وانما قال يسجد كما يسجد الناس ويرفع كما يرفع
الناس وكره ان يفرق او يجمع ويكون ذلك في جهة السنة لانه لم يات في ذلك شيء معلوم يوقف
عنده انتهى قلت انظر هذا مع ما تقدم نقله في الركوع عن المدونة ومن فعله صلى الله عليه وسلم
وما اشتملت عليه الكيفية توجيه اليدين الى القبلة وهو مستحب واليه اشار بقوله مستويتين
الى القبلة قال في المدونة ويتوجه بيديه الى القبلة ولو خالف فهو متوجه بكلذا انه لم
يحضره وعلل القرافي التوجه بقوله فانهما يسجدان فيتوجهان قلت روى البيهقي من حديث
البراء بن عازب رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد فوضع يديه بالارض
استقبل بكفيه واصابعه القبلة وفي رواية فاذا سجد وجه اصابعه قبل القبلة وروى
عن ابن عمر انه قال يكره ان لا يميل بكفيه الى القبلة اذا سجد والاحاديث في هذا كثيرة
ساقها البيهقي ومما اشتملت عليه وضع اليدين حذو الاذنين او قربهما وهو مستحب على ما في
المختصر وشرحه بهرام بقول المصنف تجعلهما حذو اذنيك ودون ذلك وذلك واسع
واستدل الباسطي له بما نقل عن ابي داود من حديث وائل بن حجر انه عليه الصلاة والسلام
لما سجد جعل كفيه بحذاء اذنيه الباسطي وما قاربه الذي يعطي حكمه قلت روى البيهقي
في السنن من حديث وائل قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد تكون يداه
حذاء اذنيه قال هكذا رواه جماعة عن الثوري وقال وكيع عن الثوري بهذا المسند
قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سجد ويديه قريبتين من اذنيه وانظر
تعويل شارحي المختصر وهم بهرام والباسطي في الرسالة مع نقل بعض شراحها فان مع بعضه مخالفة
له

له قال ابن عمر قوله تجعلهما الى اخره هذا تحديد لموضع اليدين وهو خلاف لقول مالك لانه
لم يحد في موضعهما وقيل هذا لا يخالف قول مالك لانه قال او دون ذلك فيظهر منه
عدم التحديد وقوله وذلك واسع ايضا جائز يدل على عدم التحديد ايضا انتهى وقال ابن ناجي
اختلف هل يرفع يديه على اربعة اقوال فقال في المدونة لا تحديد في ذلك وقال ابن مسلمة
حذو منكبيه وقال ابن مسلمة ايضا حذو اذنيه واختاره اللخمي وقال ابن شعبان حذو
صدره وقول الشيخ حذو اذنيك او دون ذلك اما ان يدل على الاخيار ان المسألة ذات
قولين الا ان قوله او دون ذلك يحتمل المنكبين او الصدر وهو الاقرب واشار بقوله
وذلك واسع الى عدم فرضية ما ذكر على انه يحتمل وكانه الاقرب اذ اشارته انما هي الى التوسعة
بعدم التحديد كما قاله في المدونة انتهى وقال في الذخيرة واما مكان وضعهما فلم يحدده
في الكتاب وقال صاحب الطراز قال ابن مسلمة والشافعي حذو منكبيه وهو في الحديث
عنه عليه السلام قلت ورواه البيهقي في السنن من حديث وائل قال رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم لانظر كيف يصلي قال فقام فاستقبل القبلة وكبر فرفع يديه حتى كانتا
حذو منكبيه فلما كبر وضع يديه على ركبتيه فلما رفع راسه من الركوع رفع يديه حتى كانتا
حذو منكبيه فلما سجد وضع جبهته بين يديه بذلك المكان وحذو اذنيه عند ابن عمر
ويروى عنه عليه السلام ذلك في الترمذي قال والخلاف هنا مبني على الخلاف في موضعهما حالة
الاحرام فان الانسان ينبغي ان يكون يداه حالة سجوده موضعهما حالة احرامه قال له
ووضعهما بين المنكب في الصدر امكن للسجود وبسطهما فان قبضهما من غير عذر رجا لابن
القاسم يستغفر الله وهو محمول على انه مس الارض اما لو مس بهما بطن اصابعه لم يجزه
انتهى ولا اخشى ان يتوهم من قوله باسطا ومن قوله وذلك واسع ان له ان يضع يديه على اي
وجه كان فرفع ذلك التوهم بقوله غير انك لا تفترش ذراعيك في الارض لما في مسلم من حديث
عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة
بالحمد لله رب العالمين ونهى ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع ولا تضم عضديك الى
جنبيك ولكن تجنح بهما تجنيحا وسطا وهذا التجنيح مستحب في حق الرجل واما المرأة فانها منضمة
منزوية كما سينص عليه بعد والاصل في ذلك ما في الصحيحين من حديث عبد الله بن بحينة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جافى بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه صلى الله عليه وسلم وفي
مسلم من حديث ميمونة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد جافى بين يديه حتى ان لو
ان بهيمة ارادت ان تمر تحت يديه لمرت ومنه ايضا من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك ومنه ايضا ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد فرج يديه عن ابطيه حتى اني لارى بياض ابطيه ويكون
رجلاه في سجوده قائمتين وبطون ابهاميهما الى الارض ابن عمر وكذلك بطون سائر
الاصابع ويزاد على هذا الوصف ان يفرق بين ركبتيه وان يرفع بطنه عن فخذيه انتهى وهذا
كله على جهة الاستحباب ودليل ما ذكره المصنف ما تقدم في حديث ابي حميد واستقبل باطراف
اصابع رجليه القبلة ودليل رفع البطن عن الفخذين قال الباسطي ما رواه ابو داود عن ابي
حميد انه عليه السلام كان اذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شيء من فخذيه وتقول ان
شئت في سجودك سبحانك ربي ظلمت نفسي وعملت سوءا فاغفر لي او تقول غير ذلك ان شئت
تقدم لنا ان التسبيح في الركوع والسجود مستحب على ما في المختصر وبينا الخلاف فيه وان فضيلة
التسبيح لا تختص بلفظ بعينه لاختلاف الاثار بذلك بهرام هكذا ذكره عبد الوهاب وغيره انه

التسبيح فيها مستحب وعن الابهري انه سنة من سنن الصلاة وظاهر الرسالة التخيير بين
فعله وتركه الجزولي وهو مستحب فكيف يخير بين المستحب وتركه انتهى وقال ابن عمر
والتخيير الاول بين ان يقول ذلك او غيره من الاذكار والتخيير الثاني بين ان يقول
ذلك او يسكت وان كان التسبيح في السجود مستحبا وانما فعل ذلك ليرد على من يقول ان
التسبيح واجب ويرد ايضا على من يقول لابد من هذا القول انتهى وقال الفاكهاني السجود
التطامن والميل يقال سجدت النخلة اذا مالت قال تعالى والنجم والشجر يسجدان وهو من معنى
الخضوع ومنه قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض الاية وسبحان
تقدم الكلام عليه والظلم وضع الشيء في غير محله والنفس تذكر وتؤنث قال تعالى ان
تقول نفس يا حسرتا ثم قال بلى قد جاءتك اياتي والمغفرة الستر ومنه المغفر لستره الراس وتدعو
في سجودك ان شئت ظاهره التخيير والمذهب استحبابه لما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم
واما السجود فاجتهدوا في الدعا فقمن ان يستجاب لكم ولقوله صلى الله عليه وسلم اقرب ما
يكون العبد من ربه وهو ساجد فاكثروا الدعا في السجود رواه مسلم وما ذاك الا
لوضع اعز ما عنده في الارض وهو الوجه ويدعو بما احب من امر دينه
ودنياه ويدعو فيه على الظالم سوا قدم اسم الله او اسم المدعو عليه على المذهب وقال ابن
شعبان ان قدم اسم الله تعالى لم تبطل وان قدم اسم المدعو عليه نحو يا فلان فعل الله بك
كذا بطلت لبعضهم وهذا الاوجه له واختلف الصوفية هل الدعا افضل من الذكر المجرد ام العكس
فقيل بالاول لقوله تعالى ادعوني استجب لكم ولان الدعا الماثور عنه صلى الله عليه وسلم اكثر
من الذكر الماثور وقيل بالثاني لقوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله تعالى من شغله ذكري عن
مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين تنبيه ابن عمر يظهر من كلامه التكرار مع قوله وتقول
ان شئت الى اخره لان هذا دعا الا ان يقال اراد بالدعا هنا المجرد منه عن تسبيح وغيره
بين ان يدعو او لا يدعو ويقول مع قوله ان شئت وقد جا الترغيب في الدعا في السجود وانما جا
اشارة لمن يقول لا بد من الدعا في السجود انتهى وليس لطول ذلك اي السجود حد قال الفاكهاني
لانه لم يذكر لك في الركوع حد الا انه لا يخرج في ذلك عن العرف انتهى وقال د وليس من ذلك
ما لك التحديد في ذلك ولا قول بل ذلك للانسان الشارع صلوات الله وسلامه عليه كما وقت في
وقتنا وما نؤكده تركا ما لك وانما يوقت اهل العراق انتهى وقال ابن عمر ومعنى تعبيره
ما ذكره المصنف في حق الفذ في الفريضة ما لم يطل جدا فاذا طال كره واما في النافلة
فلا باس به وفي الامام حتى لا ما ما مضيا ما لم يضر من خلفه انتهى واقله الفاكهاني اي واقل
ما يجزي في السجود وقال د يعني واقله اي الحد ان تطمئن اي تستقر مفاصلك عن
الاضطراب اي اطاقا ان متمكنا فالطمانينة على المشهور في جميع اركان الصلاة وقيل
سنة وصوبه اللخمي والزايد على اقل الطمانينة فرض موسع عند ابن شعبان ونفل عند
بعضهم وصوبه اللخمي واستشكل ما درك المسبوق في اخر الركوع وليس في الرسالة
ما يوخذ منه وجوب الطمانينة لا من هنا ولا من غيره فانه ظاهر قال الفاكهاني المفاصل
جمع مفصل بفتح الميم وكسر الصاد والمفصل بكسر الميم وفتح الصاد بمعنى اللسان ثم بعد ان
تفرغ من التسبيح والدعا في السجود ترفع راسك بالتكبير الحالة حاله وهذا الرفع
بلا خلاف في السجود لتعدد السجود وبغير فصل بينهما اذ لو لم يفصل لصار السجودتان واحدة
وهذا بخلاف الركوع فانه متميز عن السجود فلا حاجة الا القيام على راي من يرى ذلك
الاعتدال من الرفع من السجود والطمانينة فيه من الخلاف ما تقدم فاذا رفعت راسك

من

من السجود فانك تجلس وهذا الجلوس واجب بمقدار ما يسع الاعتدال وهذا الجلوس الذي
يكون فيه السلام فانه يجب بمقدار ما يسع الاعتدال والسلام معا وما زاد على ذلك فسنة
فلو رفع راسه من السجود واعتدل جالسا وسلم كان ذلك الجلوس هو الواجب وفاتته
السنة ولو جلس ثم سلم كان اتيا بالفرض والسنة وبين صفة الجلوس بقوله فتثني اي تعطف
رجلك اليسرى في جلوسك بين السجدتين وتنصب اي تقيم رجلك اليمنى وتجعل بطون
اصابعها الى الارض ابن عمر ذكر ما يفعل باليمنى واليسرى وسكت عن اليسرى ابن بشير يجعلها قبل
بجعلها تحت ساق اليمنى وقيل بين فخذيه وقيل يجعلها خارجا انتهى وهذه الصفة لا تختص
بالجلوس بين السجدتين بل هي صفة جميع الجلوس في الصلاة اي الجلوس في الصلاة كلها في
الاولى والاخرة وبين السجدتين على هيئة واحدة وهو ان يفضي بوركه الايسر الى الارض
وينصب قدمه اليمنى على صدرها ويجعل قدمه اليسرى تحت ساقه الايمن تنبيه ان الاول
ابن عمر اختلف في اول ما يرفع من السجود فقال ابن عمر رضي الله عنهما يرفع اولا جبهته ثم يديه
ثم ركبتيه وقال مالك يرفع من ذلك ما تيسر له الثاني قال د روي الشيخ لا دعا بين
السجدتين فيختار لم يعلم من كلامه هل يستحب كما قال بعضهم او يباح والظاهر من جهة النظر
الاول لما في السنة من قوله صلى الله عليه وسلم في هذا الموطن رب اغفر لي وارحمني واجبرني
وارفعني وارزقني واهدني وعافني انتهى قلت والحديث رواه ابو داود والترمذي
وابن ماجه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ولفظ ابي داود كان النبي صلى الله عليه
وسلم يقول بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني وارزقني واهدني وعافني واعف عني
اخرجه فوق العبد وعند الترمذي واجبرني واهدني ولم يقل وعافني وفي اسناده كامل
ابو العلاء وثقه ابن معين وتكلم فيه غيره واذا رفعت راسك من السجود فانك ترفع يديك عن
الارض ابن ناجي اما وضعهما على الركبتين فلا خلاف ان ذلك مستحب وقال ابن عمر قال هنا على
ركبتيك وقال بعد هذا على فخذيك وقال الفاكهاني والذي في الجواهر ويضع يديه قريبا
من ركبتيه مستوي الاصابع ولم يقل على ركبتيه كما قال المصنف قال ابن ناجي فان لم يرفعهما عن الارض
فقال سحنون اختلف اصحابنا اذا لم يرفعها فقال بعضهم بالاجزاء وقال بعضهم يعيد ثم قال قلت
ومما ادركت جماعة ممن لقيت يفتون واخبرت بان بعض متاخري افريقية كان يفتي بالبطلان
اذا لم يرفعهما معا وبالصحة اذا رفعت واحدة انتهى وقال ابن عمر فان لم يرفع يديه عن الارض
فصلاته باطلة قيل لانه لم يسجد بيديه الاخرة واحدة وقيل لعدم الطمانينة لانه اذا لم يرفع
يديه لم تحصل معه الطمانينة وقيل تصح صلاته والاول المشهور انتهى ونقل الغرابي ان الاصح
الصحة ولفظه في شرح الجلاب ومن سنة الجلوس ان يرفع يديه من الارض على فخذيه فان
تركهما في الارض ففي النوادر عن بعض الاصحاب يعيد الصلاة لما روى ابن عمر في ابي داود
ان اليدين يسجدان كما يسجد الوجه فاذا وضع احدكم وجهه فليضع يديه واذا رفع
فليرفعهما قال سند الاصح ان ذلك خفيف والاصل للوجه واليدان تابع لا يضر تركه
والمعروف انه يقبضها الا المسبحة فانه يبسطها وقال في المختصر ويضع كفيه على فخذيه بين
الجلستين قال لبعض الفقهاء ظاهره فيبسط كفه اليمنى وفي مسلم والموطا عن علي ابن عبد
الرحمن قال راني عبد الله بن عمر وانا اعبث في الصلاة بالحصا فلما انصرف نهاني
وقال اصنع كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع قلت وكيف كان يصنع قال كان
اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه
التي تلي الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى وفرق الخرشي بين جلوسه بين السجدتين

وينقض جلوسه للتشهد فقال ويبسطهما على ركبتيه بين السجدتين ويقبض اليمنى ويمد السبابة
في التشهد انتهى ثم تفعل اي ترفع راسك من السجدة الاولى على ما وصفنا في رفع ثم تسجد
السجدة الثانية كما فعلت اولا ابن عمر يعني كما وصفنا في السجدة الاولى من تمكين الجبهة
والانف من الارض وقيام قدميه ومباشرة الارض بكفيه وغير ذلك مما وصف في السجود
الاول انتهى وهل يطول السجود الثاني كالاول الجزولي لم ار فيه نصا ثم بعد فراغك من السجدة
الثانية تقوم من الارض كما انت معتمدا على يديك الاعتماد على اليدين عند القيام مستحب للاستعانة
على القيام ابن ناجي وهو قول مالك وخفف تركه وقال في المدونة والمستلة اعتمد على يديه
في القيام او ترك فظاهره الاباحة وذكر عن مالك ترك الاعتماد انتهى واشار المصنف
بما ذكر الى الحنفية القايلين بانه لا يقوم معتمدا وبقوله لا ترجع جالسا لتقوم من جلوس
الى الشافعية القايلين بانه يقوم الى الركعة الثانية والثالثة من جلوس على جهة ويسمونها
جلسة الاستراحة واختاره ابن العربي من علمائنا لما في صحيح البخاري عن ابي قلابة قال
جانا مالك بن الحويرث فصلى بنا في مسجدنا هذا فقال اني لاصلي بكم وما اريد الصلاة لكني اريد
ان اريكم كيف رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قال ايوب فقلت لابي قلابة وكيف
كانت صلاته قال مثل صلاة شيخنا هذا يعني عمرو بن سلمة قال ايوب وكان ذلك الشيخ يتم
التكبير واذا رفع راسه من السجدة الثانية جلس واعتمد على الارض ثم قام بعض الشراح قال
مالك انما فعل ذلك لما ثقلت اعضاؤه فهو عادي لا شرعي ويحمل على ذلك ما روي عن عائشة
رضي الله عنها والمذهب ان من خالف عمدا لا شي عليه ولو ورد سنة فاما السهو فان كان
قدر التشهد فانه يسجد له وان كان دون ذلك فقال اشهب يسجد وقال ابن القاسم لا شي
كذا نقله وانما حاز مع رواية ابن وهب وان كان او يسير لا سجود انتهى وقد تقدم نحو هذا عنه
وانما اعدناه ... ولان في كل من الكلامين اطلاقا وتقييدا فيقيد اطلاق احدهما بتقييد
الاخر ... ولما ذكر انه لا يرجع جالسا وكان الرجوع الى القيام مساويا للهوي الى السجود
بين ذلك بقوله ولكن كما ذكرت لك ابن عمر اي كما تهوي الى السجود فكذلك تقوم الى القيام
من السجود وتكبر في حال قيامك لان التكبير كما تقدم عند الحركة الى الركوع في افعال الصلاة
مستحب ثم بعد ان تنتصب قائما وتفرغ من التكبير تقرا الفاتحة ثم تقرا معها سورة كما فعلت في
الركعة الاولى من طوال المفصل او دون ذلك جبرا الفاكهاني المستحب في الصلاة ان تكون
الركعة الاولى اطول من الثانية وعبارة المصنف لا تعطي ذلك انتهى وقال الاقفهسي قوله
او دون ذلك اي بيسير الا انه يعني في تطويل الاولى ويعني في تقصير الثانية كان
يقرا في الاولى بيوسف وفي الثانية بالكوثر قال ابن ناجي على ان المذهب اختلف في
قراة الثانية فقال في المختصر لا باس بطول قراة الثانية عن الاول وفي الواضحة
استحباب عكسه فجعلها المازري قولين وجعل ابن العربي من لم يطول الاولى عن الثانية
قال قلت فقول الشيخ كقراءته الى اخره ان اراد المثلية ذات قولين كعادته فالقول
الاول انما قوله خلافه بما تقدم ولا اعرفه انتهى وما ذكره الفاكهاني من استحباب تطويل
الاولى على الثانية وقال القرافي هو اكثر العلماء والشافعية وهو في الواضحة قلت
وشهره صاحب المختصر وقال ابو حنيفة ذلك في الصبح فقط لما في الصحيحين قال ابو
سعيد الخدري كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا في الركعتين الاوليين من الظهر قدر
ثلاثين اية في كل ركعة وفي الركعتين الاخريين من العصر ... واختلف ... من
الركعتين واما الصبح فلا يخفى ... عشرها اكثر فلا تفوت في الاغلب

بما في

١٢١

لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام سيل اقبل الركوع او بعده فقال قبله واذا البخاري
قيل لانس ان فلانا يحدث عنك ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت بعد الركوع قال كذب فلان
وفي رواية انه قنت بعد الركوع شهرا ولانه قبل يحصل للمسبوق فضيلة الجماعة وقال ابو حبيب
القنوت بعد الركوع افضل وهو ظاهر كلام المصنف فقدمه ابن ... وهو مذهب الشافعي رضي الله
عنه وقاله ابو بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم ابن عمر ... قولها ... واذا نسي القنوت قبل الركوع
اتى به بعد الركوع ولا يرجع من الركوع اذا تذكره فيه فان رجع افسد صلاته لانه يرجع من
الفرض الى المستحب واختلف في المسبوق اذا فاتته ركعة من الصبح فقط يقنت في قضائها وقيل
لا يقنت وهو المشهور انتهى الوجه الثالث في معناه لغة واصطلاحا اما الاول فقال الفاكهاني
قال اهل اللغة القنوت الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات
ثم سمي القيام في الصلاة قنوتا وفي الحديث افضل الصلاة طول القنوت وهو القيام وقيل
هو السكوت ماخوذ من قوله تعالى وقوموا لله قانتين وقيل هو الدعا انتهى واما الثاني فهو
دعا خاص وقد ورد بالفاظ مختلفة المختار منها عندنا ما اشار اليه المصنف بقوله
والقنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونومن بك ونتوكل عليك ونخنع لك ونخلع
ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك
ونخاف عذابك الجد ان عذابك بالكافرين ملحق وانما كان هذا اللفظ هو المختار
لانه هو الذي علمه جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم القرافي روى ابن وهب ان النبي صلى الله عليه وسلم
اللهم الى اخره وهذا بعدما كان يدعو على مضر اذ جاءه جبريل عليه السلام ... صلى
الله عليه وسلم اذ اسكت فسكت فقال ان الله لم يبعثك سبابا ولا لعانا انما بعثك رحمة ولم
يبعثك عذابا ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون ثم علمه القنوت
تنبيهات الاول الفاكهاني قال ابن عبد البر قال مالك ليس في القنوت دعا موقت
وقال الكوفيون ايضا وعبارة المصنف لا تعطي ذلك لاتيانه بصيغة الحصر الابتدائي انتهى
وقال ابن عمر انظر هذا كانه يقول والقنوت المشروع هو كذا فكانه يحدده وقد عنه
ولم يحد مالك فيه حدا وهو عندنا جائز ان يدعو بهذا وغيره والجواب انه تقول لم
يرد به التحديد والتوقيت وانما اراد ان يذكر الدعا المستحب في القنوت فكانه يقول
يجوز هذا ويجوز غيره ولكن المستحب في ذلك هذا الدعا كما قال في الدعا على الجنائز ومن
مستحسن ما قيل في ذلك انتهى الثاني الصحيح ان ونتوكل عليك في الرسالة ليس منها وان
زاده بعض الرواة الثالث هل الافضل الجهر به او الاسرار وهل يكبر له ام لا مذهب المدونة
وهو المشهور ان الاسرار به افضل لانه دعاء والدعا ينبغي الاسرار به حذرا من الرياء ولانه
الذي عليه عمل اهل المدينة قال في الكتاب واذا قنت قبل الركوع لا يكبر ... لعلي بن ابي طالب
رضي الله عنه تفسير اللهم اصله يا الله فحذفت يا وعوض عنها الميم وكانت مشددة لانها عوض
من ياء وهي حرفان بدليل انه لا يجوز الجمع بينهما الا في الضرورة ومعنى نستعينك نطلب منك
الاعانة اي على طاعتك ونستغفرك نطلب منك المغفرة وهي الستر في الذنوب فلا نواخذ
بها ونومن بك اي نصدق بوجودك ونتوكل اي نعتمد عليك في امورنا قال في الصحاح
التوكل اظهار العجز والاعتماد على غيرك والاسم التكلان وتوكلت عليه في امري اعتمدت
ونخنع لك نخضع ونذل ونخلع اي نترك الاديان كلها لوحدانيتك ونترك من يكفرك اي يجحدك
ويفتري عليك الكذب وينسب اليك ما لا يليق بك فلا نتدين بدينه قال ابن عمر وغيره
قال ابن ناجي ونترك اي لا نحب دينه ولا يعترض على هذا باباحة نكاح الكتابية لكونها

ان جبريل

اذا تزوجنا ما ملنا اليها لان النكاح من باب المعاملات والمراد انما هو بعض الدين انتهى
وتقديم المفعول في اياك لتفيد الحصر واختصا موا ي لا نعبد الا اياك ونعبد اي ساير
العبادات وذلك يقتضي تكرار مع قوله نعبد لان الصلاة من العبادة وكذا نسجد تكرار مع
قوله نصلي اذ الصلاة مشتملة على السجود وانما كرر ذلك لان التكرار في الدعا مستحب
وايضا ذكر السجود لبيان تاكد فضله لما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون
العبد من ربه وهو ساجد واليك نسعى اي نعمل قبل المراد بالسعي الى الجمعة وقيل بين الصفا
والمروة في الحج ونحفد بفتح النا وكسرها مشروع في العمل لذلك سميت الخدم حفدة
لسرعتهم في خدمة السادات نرجو رحمتك اي نطمع في نعمتك وهي الجنة والطمع فيها انما
يكون بامتثال الامر وامام من يرجو بقلبه ولسانه من غير عمل فهو من الكذابين ونخاف عذابك
خوف العذاب انما هو باتباع البدن وهي اجتناب النواهي كما تقدم من ان الرجا انما يكون
بامتثال الاوامر واختلف في الرحمة هل هي من صفات الذات والفعل وهي ارادة الخير
الجيد قولان وفايدة الخلاف هل يجوز ان يقول اللهم اجمعنا في مستقر رحمتك ام لا
فان قلنا من صفات الذات امتنع ذلك وان قلنا من صفات الافعال جاز ان عذابك الجد بفتح
بكسر الجيم بكسر الجيم على الاشهر اي الحق وقيل الابد الذي لا ينقطع ويروى الجد بفتح الجيم
مصدر رجوا الفاكهاني وهو روايتنا في هذه الكتابة ملحق بفتح الحا وكسرها فالكسر
بمعنى لاحق والفتح بمعنى ان الله تعالى ملحقه بالكافرين الفاكهاني وهو روايتنا في
الرسالة ثم اذا فرغت من قراءة القنوت تهوي ساجدا لا تجلس ثم تسجد وتفعل في
السجود والجلوس بين السجدتين كما تقدم من الوصف فاذا سجدت فمكن جبهتك
وانفك من الارض الى قوله واقل ان تطمئن مفاصلك متمكنا واذا جلست بين السجدتين
فتثني رجلك اليسرى الى قوله وتضع يديك بالارض على ركبتيك ثم تسجد السجدة
الثانية وتفعل فيها كما تقدم وفاذا جلست بين السجدتين من الركعة الثانية للتشهد
فنصبت رجلك اليمنى اي قدمها وجعلت بطون ابهاميها الى الارض واثنيت اي عطفت
رجلك اليسرى وافضيت اي ملت وقيل الصقت باليتك اي مقعدتك اليسرى الى
الارض هذه هي الرواية الصحيحة ويروى بليتك وهو خطأ لانه اذا جلس عليها
كان اقعاء وهو مكروه وقوله ولا تقعد على رجلك اليسرى تكرار لانه اذا جلس على
قدمه وركه الايسر لم يجلس على قدمه واذا جلس على قدمه لم يجلس على وركه واشار به
الى قول ابي حنيفة انه يجلس على قدمه الايسر ودليلنا ما في ابي داود ان رجلا جا
فصلى في المسجد ثم جا فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اعد
صلاتك فانك لم تصل فقال علمني يا رسول الله كيف اصلي قال اذا توجهت الى القبلة فكبر
ثم اقرا بام القران وبما شا الله ان تقرا فاذا ركعت فاجعل راحتيك على ركبتيك ومكن
ركوعك وامدد ظهرك فاذا رفعت فاقم صلبك وارفع راسك حتى ترجع العظام الى
مفاصلها فاذا سجدت فمكن السجود فاذا رفعت فاجلس على فخذك اليسرى ثم اصنع ذلك
في كل ركعة وسجدة حتى تطمين الفاكهاني وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال ذلك
من سنة الصلاة انتهى تنبيه قال قبل لا فرق بين الجلوس للتشهد وبين السجدتين
على المذهب كما تقدم وفرق بين صفته فيما تقدم فلاي شي اعادها قلنا انما ذكر الجلوس
بين السجدتين لما زاد فيه مما لم يذكره فيما تقدم وهو قوله وافضيت باليتك الى
الارض وقوله وان شئت احنيت اليمنى في انتصابها فجعلت جنب ابهامها الى الارض

فواسع

فواسع اي جايز ابن عمر هذا جنب الابهام فقط دون سائر القدم ويكون
القدم قائما وقال ابن ناجي ما ذكره الشيخ من التخيير في جنب الابهام هو خلاف
قول الباجي يكون باطن ابهامها مما يلي الارض لا جنبها واختلف المذهب في الجلوس
على ثلاثة اقوال مشهورها انهما اي الجلوس الاول والثاني سنتان وروي انهما
فرضان وجوب الاخير وظاهر كلام ابن عبد البر وجوبهما معا وهذا كله في غير مقدار
ما يوقع فيه السلام واما مقدارها يوقع فيه السلام ففرض اتفاقا تنبيه الفاكهاني
وكان الشيخ رحمه الله وهم في قوله بهما وانما قال ابهام كما هو المعروف والابهام هي الاصبع
الاصبع العظمى وهو مونثة وجمعها اباهيم واما البهم فجمع بهمة وهي اولاد الضان
كان النسخة او لا اذ المعروف وقد تقدم ذلك انتهى ثم بعد ان تجلس بينهما السجدتين من
الركعة الثانية على الصفة المتقدمة تتشهد والتشهد هو تشهد المضمنة السنة ذلك
وهو التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان
محمدا رسول الله عبده ورسوله الكلام على التشهد من وجوه الاول في بيان ما ورد
فيه من الالفاظ والمختار منها اعلم ان التشهد قد وردت فيه الفاظ متقاربة المعنى
كيفما تشهد المصلي باي منها اجزاه لكن الاية اختلف في الافضل فاختار منها مالك رضي
في المدونة ما ذكره المصنف ورواه في موطاه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كان
يعلمه الناس على المنبر يقول قولوا التحيات واختار الشافعي تشهد ابن عباس وهو التحيات
المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله كذا رواه مسلم
وابو داود وبتعريف السلام في الموضعين ورواه الشافعي واحمد والترمذي بتنكيره
واختار ابو حنيفة تشهد ابن مسعود وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتخير من الدعا اعجبه اليه فيدعو رواه الشيخان
ابن دقيق العيد وترجح تشهد ابن مسعود وابن عباس من جهة ان رفعهما الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم مصرح به ورفع تشهد عمر بطريق الاستدلال الفاكهاني قلت وهو كلام
انتهى قلت نقل القرافي في شرح الجلاب عن ابن حبيب انه قال في تشهد عمر ان النبي صلى الله
عليه وسلم علمه واد عمر كان يعلمه الناس على المنبر وقال في الذخيرة ترجيحنا ان عمر رضي
الله عنه كان يقوله على المنبر من غير نكير فجرى مجرى التواتر والاجماع وان فيه زيادة
الزاكيات والتسليم بالتعريف ابلغ لافادة العموم انتهى زاد في شرح الجلاب ويستحيل ان
ينص عن عمر رضي الله عنه تشهد النبي صلى الله عليه وسلم ويرى الصحابة حين والا نضا دوا لو كان
غير مشهور لقالوا له ضيقت على الناس ما هو واسع عليهم مخيرون فيه والله اعلم تنبيهات الاول قال
بعض الشراح ومما يقع للعوام كثيرا التحيات بزيادة الف بعد التاء وتخفيف اليا وقد
نص للشافعي على بطلان الصلاة بذلك ولم تقف على المذهب على شي فيه فانظره انتهى
الثاني بعض الشراح سمعت بعض الشيوخ يقول تشهد عمر ليس فيه وحده ورحمة الله وبركاته
وهو ثابت في بعض روايات الموطا وصححه في رواية ابن عمر وكذلك وحده لا شريك له
في الشهادة الاولى والصحيح وان محمدا عبده بصريح الاسم لا بالضمير انتهى قلت والذي في
الجلاب وشرحه عن الموطا والجواهر وابن الحاجب عن المدونة عبده ورسوله بالضمير

الثالث القرافي قال في الكتاب لا يبسمل اول التشهد وان كان روي ذلك في الموطا
عن ابن عمر رضي الله عنهما وعمل الاول لقلتها الاعتماد لانه رواية عمر بن مسعود وابن عباس
رضي الله عنهم وليس فيها بسملة وفي الثانية خبر ثابت وكان ابن عباس ينكرها وفي الحديث ولكن
اول قولوا احدكم التحيات لله الوجه الثاني في حكم التشهد وحكم الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم في التشهد حكى صاحب المختصر في كل منهما قولين مشهورين ونصه وهل لفظ التشهد
والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة او فضيلة خلاف شيخنا يعني ان في لفظ التشهد
في الوسط والاخير وفي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الاخير قولين مشهورين ه
بالسنية والندب وقال البساطي يعني ان اللفظ الوارد في التشهد وهو التحيات
الى اخره اختلف في التشهد فقال لغيره احدا ان الاتيان بهذا اللفظ لا بما دونه ولا بغيره
سنة وهو الظاهر وقال ابن الجلاب انه مستحب وشهره ابن عطاء الله وفي تقريره نوع ه
مخالفة لتقريرهم مما لا يعرف محله كلامه فقال قوله وهل الى اخره يعني انه اختلف في قوله
التحيات الى اخره او ما اشبهه من الفاظ التشهد هل هو سنة او فضيلة فذهب صاحب
الرسالة يعني في باب جمل من الفرائض الى انه سنة وهو المشهور وذهب ابن الجلاب الى انه
مستحب انتهى قلت ولفظه في باب جمل والتشهدان سنة يعني ان كل واحد منهما على حدته
سنة وصرح في التوضيح بمشهورية كونهما سنتين وقال ابن ناجي حكم التشهد السنية بانفراده
على ظاهر كلام الاكثر وقال ابن بزيزة في حكم التشهد ثلاثة اقوال المشهور السنة وقيل انه
الفضيلة وقيل الاول سنة والثاني فرض وليس جنسه سنة بل ابعضه السنة قياسا على
السورة انتهى وحكى القرافي القول بوجوب الاخير عن مالك والشافعي وحكي عن احمد
وجه بهما ثم قال لنا قوله عليه الصلاة والسلام للاعرابي ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم اجلس
حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلاتك كلها فاذا فعلت هذا فقد تمت صلاتك ولم يذكر
التشهد وفي الصحاح انه عليه الصلاة والسلام ترك الجلسة الوسطى فجلس قبيل فسجد قبل
السلام وفي الترمذي انه سبح به فلم يرجع فهذا شان السنن وتقيس الاخير على الاول حجة
وجوبها فعله عليه الصلاة والسلام وقوله في ابي داود اذا جلس احدكم فليقل التحيات
لله والامر للوجوب وجوابه انه محمول على الندب جمعا بين الادلة انتهى وسياتي الكلام على
النبي صلى الله عليه وسلم الوجه الثالث في تفسير الفاظه التحيات جمع تحية وهي الملك على المشهور
ومنه حياك الله اي ملكك الله وقيل العظمة وقيل البقا وقيل السلامة وانما جمعت لجمع
معاني التحية من الملك والبقا والسلامة الزاكيات الناميات وهي الاعمال الصالحات
الطيبات القول الحسن ضد الخبيث قاله القرافي في شرح الجلاب وقال الفاكهاني يعني
الطيبات على قول الاكثر ذكر الله تعالى وما والاه الصلوات الخمس لا جعلت الالف اي ء
واللام فيها للعهد وان جعلتها للجنس شملت سائر الصلوات الشرعيات هذا اذا اعتبرنا
الحقيقة الشرعية وهو الظاهر وان اعتبرنا اللغوية وهي الدعا كانت للعموم في
سائر الدعوات واللام في لله للاختصاص اي هذه الامور مختصة بالله اشارة الى
الاخلاص في عبادات منا للرب سبحانه وتعالى بارة لا نعبد معه الا موالا اياه وهو
كما نقول في الفاتحة فقولنا اياك نعبد واياك نستعين اي لا نعبد الا اياه ولا نستعين
الا به والسلام عليك السلام اسم لله تعالى اي الله عليك حفيظ او راع وقيل هو
مصدر لوالا قيل سلام الله عليك سلاما ثم نقلت الدعا الى الخبر كما في قوله تعالى حكاية
عن ابراهيم عليه السلام اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام فسلامه ابلغ من سلامهم

لاجل التنقل وقيل جمع سلامة فيكون دعا له بالسلامة من الشرور كلها وانما قال ايها
النبي ولم يقل ايها الرسول لعموم النبوة والرحمة قال الاشعري هي ارادة الاحسان
فتكون صفة ذاتية ويعضده قوله تعالى ربنا وسعت كل شيء رحمة اي تعلقت ارادتك
وعلمك بسائر الموجودات قال القاضي ابو بكر هي الاحسان نفسه ويعضده قوله تعالى
ورحمتي وسعت كل شيء اي الجنة لقوله تعالى فساكتبها للذين يتقون فتكون رحمة الله
عنده محدثة والرحمة اللغوية التي هي رقة الطبع يستحيل عليه تعالى فيتعين العدول
الى احد هذين المجازين اللازمين للحقيقة لتعذر حملها عليه تعالى قاله القرافي
وبركاته خيراته المترادفة لان البركة هي الخير المتدارك السلام علينا اي امان الله علينا
وقال الحسن ان الله شاهد علينا انا قد اخلصنا واتبعنا وعلى عباد الله الصالحين هم
المومنون من الانس والجن والملائكة الاقفهسي اخذ من هذا ان الانسان يبدا بالدعا
لنفسه ثم لغيره وقال ابن ناجي اخذ منه ان الرجل اذا لقي رجلا فاخبره ان فلانا
يسلم عليه ولم يامره بذلك انه غير كاذب لقول المصلي ما يدل عليه ومعنى قوله السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين لان المراد بذلك المومنون وهذه اقامة ظاهرة اذا
كان التامل يطرق المنقول عن معنى ما وقعت الاشارة اليه من كونه يفهم معنى ما يتكلم به
وقد تقدم تفسير الشهادة في الاذان وانما ذكر العبودية لانها اشرف اسمائه ه
ونفيا لما قاله النصارى في نبيهم وقد قال عليه السلام لا تطروني كما اطرت النصارى
عيسى ولكن قولوا عبد الله ورسوله وتقدم ايضا انه سمي التشهد تشهدا لذكر الشهادتين
فيه واشار المصنف بقوله فان سلمت بعد هذا اي بعد اخر جملة مما تقدم في التشهد
وهي واشهد ان محمدا عبده ورسوله اجزاك الى مخالفة الشافعي في وجوب الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم في الجلوس الاخير قاله الفاكهاني وقال ابن ناجي قوله اجزاك هو
وصف طردي بل وكذلك لو قاله بعضه او ترك جملة وقال الاقفهسي ظاهر كلامه انه ان لم
يات بما تقدم لم يجزه وليس كذلك بل معنى اجزاك على جهة الكمال لا على جهة الاجزا الذي
لا يصح غيره مثل لو قال لا اله الا الله في التشهد اجزاه وليس كل الناس يعرف التشهد ه
قاله ابو عمران واعترض عليه بعض تلامذته فقال كيف يحمل الاجزا على جهة الكمال وهو يذكر
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهي من السنن انتهى وقال ابن عمر قوله فان الى اخره
يحتمل التبعيض هذا على جهة الكمال واعترض عليه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
وقال اخر هذا على جهة الاجزا واعترض بان ظاهر هذا اللفظ يظهر منه انه اذا سلم قبل
ذلك لم يجزه وقد اشار الشيخ رحمه الله الى ان الدعا في التشهد مستحب وكذا الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم لقوله ومما تزيده ان شئت الى قوله وسوء المصير قال الاقفهسي
اتى بلفظ التخيير بين ان يزيد هذا الدعا او يسلم ولا يزيد والتخيير انما يكون بين
شيئين مستويين في الحكم والاشتغال بالدعا وزيادته فيه افضل فاجيب والجواب
عن هذا انه انما اتى بلفظ التخيير نفيا للوجوب انتهى وقال غيره محل التخيير في كلامه
يرجع الى هذه الزيادة وتركها وهو الظاهر والى ان يقول هذا او غيره ابن عمر محل الزيادة
التشهد الثاني واما الاول فيخفف فيه كما تقدم ولا يظهر هذا من قوله فان سلمت بعد
هذا اجزاك وانما يوخذ من قوله ويتشهد في الجلسة الاولى الى قوله واشهد ان محمدا عبده
ورسوله انتهى ابن ناجي واختلف في حكم التصلية في التشهد الذي يقع عقبه السلام
على ثلاثة اقوال حكاها عياض عن اهل المذهب واقول قد قدمنا عن المختصرات الصلاة

على النبي صلى الله عليه وسلم قولين مشهورين احدهما انها سنة والاخر انها فضيلة وذكر
في توضيحه انه ماخوذ من كلام الشيخ لتخييره في الزيادة التي الصلاة منها ولا يقال ذلك
في السنة وتبعه على ذلك بهرام ونصه مقتصرا له في المختصر واختلف الصلاة على الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم سنة او فضيلة فقيل سنة وهو الصحيح عند جماعة من الاشياخ
قلت وصرح ابن شاس بمشهوريته والله اعلم وقيل هو فضيلة وشهره ابن عطا الله وهو الذي
يوخذ من الرسالة لقوله وما تزيد ان شئت وذلك لا يقال الا فيما هو دون السنة
وحكى اللخمي قولا بالوجوب انتهى الباجي وهو الظاهر وقد صاحب المختصر في المكروهات
الدعا في التشهد الاول بعد انتهوا وحكى الباجي فيه قولين ولو ازمن يعرض للتشهد ولا رجحه
عن ابن الشيخ قال الظاهر الكراهة لان السنة فيه التقصير والدعا يطوله انتهى وعد ابن الحاجب
وصاحب المختصر في المستحبات الدعا بعد الفراغ من التشهد الثاني قبل السلام ودليله قوله
تعالى ادعوني استجب لكم وما تقدم في حديث ابن مسعود وتقدم ان علم التشهد ثم ليتخير من الدعا
اعجبه اليه فيدعو وروى مسلم من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن
فتنة المحيا والممات ومن شر المسيح الدجال وروى الترمذي وابن ماجه من حديث ابن مسعود
قال كنت اصلي فلما جلست بدات بالثنا على الله ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه ثم دعوت
لنفسي فقال النبي صلى الله عليه وسلم سل تعطه قال الترمذي حديث صحيح وروى الترمذي
ايضا من حديث فضالة وحسنه قال دخل رجل فصلى فقال اللهم اغفر لي وارحمني فقال صلى
الله عليه وسلم عجلت ايها المصلي اذا صليت فقعدت فاحمد الله بما هو اهله وصل علي ثم ادعه قال
ثم صلى رجل اخر بعد ذلك فحمد الله وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه
وسلم ايها المصلي ادع تجب الى غير ذلك من الاحاديث تنبيه الفاكهاني قوله وما لا تبعثه الاخرة
قال ابن العربي هذا عجب من الشيخ ابي محمد على جلالة قدره يزيد في التشهد ما ليس بثابت عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن ناجي هذه الزيادة مروية عن السلف رضي الله عنهم
وبعضهم اشهد ان محمدا عبده ورسوله ان الذي جا به محمد صلى الله عليه وسلم حق اي ثابت واشهد ان الجنة
حق وان النار حق اي محقق وجودهما الان وعطفهما وما بعدهما من عطف الخاص على العام
لان ذلك داخل في ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم واشهد ان الساعة اي القيامة اتية لا
ريب اي لا شك فيها واشهد ان الله يبعث من في القبور ذكرا لفعلها لانه الا كثر الا غلب واما
لان خير كل شي بعد اللهم اي يا الله صل على محمد وعلى ال محمد وارحم محمدا وال محمد وبارك على محمد
وعلى ال محمد كما صليت ورحمت وباركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد انتهى حكم
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الكاملة ويعرف من مرتبة العمر فارادت للثنا قال وفي
الصلاة سنة عند مالك وواجبة عند الشافعي وقال بعض الشراح الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم في الصلاة سنة عند ابن شاس وقال ابن الحاجب هو الاصح وقال ابن عطا
الله الاصح فضيلة وهو ظاهر كلام الشيخ لتخييره في الزيادة التي الصلاة منها وقال ابن ناجي
اختلف في حكم الصلاة في التشهد الذي يعقبه السلام على ثلاثة اقوال حكاها
عياض عن اهل المذهب وقال ابن عبد السلام وصورتها كما ذكر ابن ابي زيد في رسالته
الاذكار الرحمة وهي اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وبارك على محمد وعلى ال محمد
كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد انتهى وكلامه يشعر بالا
الميما اعترض به ابن العربي على المصنف حيث قال ومما شبهنا ابو محمد وهما قبيحا خفي عليه علم الاثر

والمنظ

والنظر فزاد وارحم محمدا وهي كلمة لا اصل لها الا حديث ضعيف ورد فيه حسنه الله في
اللهم صل وارحم وبارك وسلم وتحنن وهذا لا يلتفت اليه ولا يعرج عليه في العبادات
محذرا ان يقولها احد ابن ناجي قلت يرد باحتمال ان يكون الحديث المذكور صح عنده
الشيخ سلمنا انه لم يصح فيعتذر عنه بما اعتذر عياض عنه وذلك انه قال اختلف اصحابنا في
الدعا بالرحمة له صلى الله عليه وسلم اختار ابن عبد البر منعه واجاز غيره واحد ذلك وهو مذهب
ابن ابي زيد وقد جا في بعض الطرق اللهم اغفر لمحمد وتقبل شفاعته وهو بمعنى الرحمة والمطلوب
انه يلتمس للشيخ تاويله وانه بعد فضل الشيخ ابي محمد لا يخطيه عليها لكلام الذي ذكره فضله
وصلاحه اذ ليتخير الا فضل ان يرتاد ومن هذا الذي ذكرناه لكان عدم التعرض له
خيرا من كتبه انتهى وقال ود واعترض ابن العربي بحديث ابن مسعود اذا تشهد احدكم في
الصلاة فليقل اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وارحم محمدا وال محمد كما صليت وترحمت وباركت
على ابراهيم الحديث رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين فلا وجه لانكاره انتهى
عياض اختلف هل يجوز الدعا للنبي صلى الله عليه وسلم بالرحمة او يكره فكرهه ابن عبد البر
الجمهور واجازه ابو محمد وانكر عياض ان يكون فيه حديثا صحيحا ويشكل ايضا على قول من
قال ان الصلاة من الرحمة لانه تكرار والبركة الزيادة من الخير تعالى بارك الله فيك
وفي لله وعليك وابراهيم اسم اعجمي قالوا معناه اب رحيم وفيه خمس لغات فتح الها وكسرها
وضمها من غير يا وابراهام وابرهيم وحميد فعيل بمعنى الحمد نقيض الذم ويجوز ان يكون
بمعنى محمود ومجيد فعيل من المجد وهو الكرم اي كريم ابن عرفة قيل لم يخص تشبيه الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة على ابراهيم والمشبه بالشي لا يقوى قوته وقد قال عليه
الصلاة والسلام انا سيد ولد ادم ولا فخر وقد اختلف في معنى هذا التشبيه فقيل انما
شبه به لاجل ما ذكر في الاية وهو قوله تعالى رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت وقيل انما
قال هذا قبل ان يعلم بشرفه وشرف منزلته وقيل تكون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم متضاعفة
وعلى ابراهيم غير متضاعفة اللهم صل على ملائكتك والمقربين وروي المقربين بحذف الواو
فعليها تكون الصلاة خاصة بالمقربين من الملائكة كجبريل وميكائيل فيقال وعلى الرواية
الاولى تكون الصلاة عامة لجميع الملائكة المقربين وغيرهم وانما ذكر المقربين تاكيدا
وتشريفا لفضلهم وهذا جائز في كلام العرب قال الله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنى
عشر شهرا ثم قال فيها اربعة حرم فلا تظلموا فيهن انفسكم والظلم للنفس لا يجوز في الاشهر الحرم
ولا في غيرها من الاشهر وانما خصص الحرم لفضلها والملائكة جمع ملك بفتح اللام وبفتحها في الجمع
ايضا مثل قال تعالى والملك على ارجائها والقرب هنا عبارة عن القبول والرضى لا القرب
المسافة وصل على انبيائك والمرسلين وروي ايضا باثبات الواو وحذفها والاكثر للشيخ
في الموضعين الاثبات والكلام في هذا كالذي قبله ابن عمر يظهر مما قال ان الملائكة
افضل من الرسل لان تقديم اللفظ يوذن بتقديم المعنى وهو خلاف قوله قبل المرسلين له
الخيرة من خلقه وصل على اهل طاعتك اجمعين المراد بهم هنا المومنون ولو كان عاصيا لانه
لا يخلو عن طاعة واخذ الشاذلي وغيره من كلام الشيخ هذا جواز الصلاة على غير الانبيا
استقلالا وفي المسالة قولان والصحيح قصرها على الانبيا ابن ناجي قلت كلام الشيخ انما يدل
على ان الصلاة على غير الانبيا تجوز بحكم التبع للانبيا لا ان الصلاة بالاستقلال جائز من كلام
الشيخ اللهم اي يا الله اغفر لي ولوالدي المغفرة الستر قدم نفسه لانه السنة ولان نفسه
اكد عليه من غيرها ثم والديه لوجوب حقهما ويشكل هذا في حق من والديه على غير الاسلام
د

قاله د وقال ابن عمر يريد بهما وأئمتنا المراد بهم الأمراء وقيل العلماء قاله
ابن عمر وقال الأقفهسي بعض العلماء الأنا لو جعلناه عائداً على الأمراء لكون العلماء مسكوتاً
عنهم وإذا جعلناه عائداً على العلماء دخل الأمراء لأن العلم شرط في الإمارة وقال ابن ناجي
الأولى بالأئمة الجمع المركب من العلماء والأمراء وفي كلام الشيخ عندي دليل على أن المطلوب
لمن أراد به غاية القبول أن يبدأ بوالديه ثم بمن قرأ عليه لأن للتقديم مزية وكان بعض
شيوخ العلماء يبدأ بمن يعلم به قبل أبويه ويحتج بأن معلمه قد تسبب له في حياته
الباقية وأبويه إنما تسببا له في حياته الفانية قال قلت والحق عندي معول ولو به كان
بعضهم لعلته بغى لأن الشرع ولعل ذلك الأمر أن تنفقة الأبوين إذا كانا فقيرين يجب
على الولد القادر عليها ولم ينقل أحد من أهل العلم فيما علمت بوجوب ذلك لمن تعلم منه ه
ولمن سبقنا بالإيمان هم الصحابة أشار بذلك إلى الامتثال بقوله تعالى والذين جاؤوا
من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ابن عمر وانظر كيف
لم يعمم وآداب الدعاء التعميم لأنه لم يذكر إلا نفسه ووالديه والأئمة ومن سبق بالإيمان
ولم يقل وكافة المسلمين وهذا لا يلزمه لأنه قال أولاً وعلى أهل طاعته أجمعين مغفرة
بل لك مغفرة مفعول اغفر وعزماً صفة له ومعناه عاجلة وقيل قطعاً واحترز بذلك
أن يقول إن شئت لأنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يقال اللهم اغفر لي إن شئت اللهم إني أسألك
من كل خير سألك منه محمد نبيك وأعوذ بك من كل شر استعاذك منه محمد نبيك هذا حديث صحيح
خرجه الترمذي وهو من جوامع كلم الدعاء وأعاد الدعاء به وسبب دعاء النبي صلى
الله عليه وسلم به أنه سمع رجلاً يقول اللهم أعطني كذا وكذا وأخذ يكثر من المسائل فقال
له النبي صلى الله عليه وسلم قل اللهم إني أسألك ولفظ الحديث عام أريد به الخصوص إذ
الشفاعة العظمى مختصة به صلى الله عليه وسلم لا يشاركه غيره فيها ابن عمر ومعنى أعوذ
أتحرز وأتحصن بك من كل شيء ويكره الإلحاح في الدعاء وفي الصوت به والدعاء بالمحال
واختلف هل يرد الدعاء من القدر شيئاً أو إنما هو عبادة كسائر العبادات ولا
يرد من القدر شيئاً وهو الصحيح انتهى قلت قد ورد في الحديث الإلحاح في الدعاء ه
وأن الدعاء يرد القدر وروى الطبراني في الدعاء وأبو الشيخ والقضاعي عن عائشة
أن الله يحب الملحين في الدعاء وروى الحاكم وصححه والترمذي أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال من سره أن يستجيب الله له عند الشدائد فليكثر من الدعاء في الرخاء وروي
أيضاً أنه صلى الله عليه وسلم من فتح له منكم باب الدعاء فتحت له أبواب الرحمة وما سئل الله
شيئاً أحب إليه من أن يسأل العافية وإن الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل فعليكم عباد الله
بالدعاء وروى ابن حبان والحاكم في صحيحهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا يرد القدر إلا الدعاء ولا يزيد في العمر إلا البر وإن الرجل ليحرم الرزق بالذنب
يذنبه وروى البزار والطبراني والحاكم وصححه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا يغني حذر من قدر والدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل وإن البلاء لينزل فيتلقاه الدعاء
فيعتلجان إلى يوم القيامة ومعنى يعتلجان يتصارعان ويتدافعان والأحاديث في هذا
كثيرة والله أعلم اللهم اغفر لنا ما قدمنا من الذنوب بعضها على بعض وما أخرنا
من الطاعات عن أوقاتها وقيل ما قدمنا من الذنوب في حياتنا وما أخرنا مما يكتب
علينا بعد مماتنا كمن سن سنة سيئة يعمل بها بعده للحديث من سن سيئة
فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة واغفر لنا ما أعلنا أي ما ظهر للخلق من
المعاصي

بيان
ومن

المعاصي وأسررنا وما أنت أعلم به منا أي ما وقع منا ونحن جاهلون بحكمه أو وقع منا عمداً ه
ونسيناه قاله الأقفهسي وقال ابن عمر انظر قوله أعلم هل هو من المفاضلة وهو ما علمنا وعلم
الله أو إنما هو بمنزلة الفاضلة وهو ما لا نعلمه وإنما يعلمه الله ويكون أعلم بمعنى عليم ابن ناجي وفي
كلام الشيخ إشارة إلى أن المجانسة في الدعاء حسنة ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة
حسنة وقنا عذاب النار ابن عمر اختلف في هذه الآية اختلافاً كثيراً حتى ذكر بعضهم خمسة
عشر قولاً وأحسن ما قيل فيها العافية في الدنيا والعافية في الآخرة وقال الفاكهاني الحسنة
في الدارين العافية فيهما وقيل المال في الدنيا والجنة في الآخرة وقال ابن ناجي اختلف في
الحسنة في الدنيا فقيل المال الحلال وقيل العلم وقيل العبادة وقيل الزوجة الحسنة وقيل
غير ذلك وأما معنى وفي الآخرة فهي الجنة بإجماع قاله ابن عطية انتهى ومعنى وقنا عذاب النار
اجعل بيننا وبينها وقاية قاله د وقال الفاكهاني وابن عمر عذاب النار المراد السوءة الدنيا
وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات ومن فتنة القبر ومن فتنة المسيح الدجال ومن عذاب النار
الأقفهسي كان النبي صلى الله عليه وسلم يستعيذ منها وأمر بالاستعاذة منها انتهى قلت قد تقدم
عن صحيح مسلم من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا فرغ أحدكم من التشهد ه
الأخير فليتعوذ بالله من أربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن
شر المسيح الدجال وفي الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يدعو في الصلاة اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر وأعوذ بك من فتنة المسيح
الدجال وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرم فقال له
قائل ما أكثر ما تستعيذ من المغرم فقال إن الرجل إذا غرم حدث فكذب ووعد فأخلف ه
الأقفهسي واستعاذته منها صلى الله عليه وسلم على سبيل التشريع لأمته لأنه صلى الله عليه وسلم
لأنه آمن من هذه قطعاً لأنه هو المشفع صلى الله عليه وسلم وفتنة المحيا الكفر وقيل
العصيان وقيل المال والولد وقيل كلما اشتغل عن الله فهو فتنة المحيا وفتنة الممات
التبديل عند الموت وفتنة القبر كما تقدم سؤال الملكين والمراد بها هنا عدم الثبات
عند سؤال الملكين وإنما قلنا ذلك لأن السؤال لا بد منه فلا يستعاذ من دفعه
وقيل يستعاذ منه لعله يكون شهيداً إلا أن الشهداء لا يسألون في قبورهم وفتنة المسيح الدجال
فتنة عظيمة لأنه يدعي الربوبية والأرزاق تتبعه فمن تبعه كفر وهو يسلك الدنيا كلها
إلا مكة والمدينة ويبقى في الدنيا أربعين يوماً الأقفهسي المسيح هذه الرواية الصحيحة
ومن رواه بالخاء المعجمة أو يشدد بالسين فهو خطأ قاله ابن العربي انتهى وقال الفاكهاني
سمي بذلك لأنه ممسوح القدم لا أخمص لها وقيل لمسحه الأرض أي يطوفها فيها في أمد
يسير وقيل لأنه يضع رجله حيث يضع بصره انتهى وقال الأقفهسي سمي مسيحاً لأنه ممسوح العين
اليمنى ما له حدقة وسمي دجالاً لأنه يغطي الحق بالباطل فيدعي الربوبية والمسيح بالحاء المهملة
وربما صحف بعض الناس بالمعجمة فرقاً بينه وبين عيسى عليه السلام وسمي عيسى عليه السلام
مسيحاً لأنه ممسوح بالبركة وقيل اسم فاعل لأنه ماسح أي يمسح على ذي عاهة فيبرأ بإذن
الله تعالى وقيل لسياحته في الأرض انتهى وقال ابن ناجي المسيح يروى بالحاء المهملة مأخوذ
من مسحة البركة ويروى بالخاء المعجمة لمسخ صورته وقول الشيخ وسوء المصير إن أراد به سوء الخاتمة
كما قيل فهو حشو لقوله والممات وإن أراد به سوء المنقلب فهو حشو لقوله ومن عذاب النار
ويبعد أن يريد بقوله والممات ما يرد للإنسان بعد موته لذكر فتنة القبر والنار
انتهى فإذا فرغ من الدعاء بعد التشهد فيقول قبل أن يسلم فتسليمة التحليل السلام عليك

أي

فهو ان

ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ابن عمر يستحب تكرار
هذا الكلام اذا دعا بعد التشهد وكان ابن عمر يفعله ونقل الاقفهسي عن ابن عمر انه
قال اذا دعا احدكم بعد التشهد واراد ان يسلم فليقل السلام عليك الى اخره وقال
ابن ناجي انما كرره لان السلام المطلوب ان يكون عقبه وظاهر كلامهم ان ذلك مطلوب
في حق كل مصل والذي نقله القرافي ان ذلك في حق المأموم خاصة وانه خلاف المشهور
والمشهور انه لا يستحب تكراره ونصه في شرح الجلاب المشهور انه لا يعيد التسليم على النبي صلى
الله عليه وسلم اذا دعا وعن مالك يستحب للمأموم اذا فرغ امامه ان يقول السلام عليك
الى اخره ثم يقول السلام عليكم لان عائشة وابن عمر رضي الله عنهم كانا يقولان ذلك اه
بعد التشهد ثم سليمان انتهى والسلام باقي الكلام عليه والنبي تقدم الكلام عليه وكذلك
الرحمة والبركة والعباد والصالح هو القائم بما عليه من حقوق الله وحقوق العباد
اعاننا الله على ذلك بمنه وكرمه ثم بعد ان تفرغ من التشهد والصلاة الذي يعقبه
سلام وما اشتمل عليه من الصلاة على النبي صلى الله عليه والدعاء وما يعقب من الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم وما بعدها تقول السلام عليكم الكلام عليه من وجوه الاول في معناه قال
القرافي موضوع في اللغة لستة معان السلامة والاستسلام واسم للتسليم واسم الله
تعالى واسم لشجرة الواحدة منه سلامة والبراءة من العيوب وفيه لغات السلام على
وزن الكلام بفتح السين وبكسرها وسكون اللام مثل عدل فعلى الاول يكون دعا للمصلي
بكفاية الشرور وعلى الثاني امان من المسلم للمسلم عليه وفي الصلاة وغيرها وعلى الثالث
يحتمل المعنيين والرابع معناه الله عليكم حفيظ او راض او مقبل والخامس غير مراد في
الصلوات ولا في التحيات والسادس ادعا بالسلامة من عيوب الذنوب وكلها يصح ان
يريد بها المصلي والمسلم الا الخامس فان جوزنا استعمال اللفظ المشترك في جميع مفهوماته
وهو مذهبنا ومذهب الشافعي جوزنا للمصلي ان يريد جميعها وهو الكل في حد واحد وان
قلنا بالمنع فينبغي للمصلي ان يريد اتمها معنى انتهى الثاني في حكمه الفاكهاني لا خلاف
اعلمه بين العلماء في وجوب الخروج من الصلاة ولكن اختلفوا هل يتعين لذلك التسليم
او يقوم غيره مقامه والذي عليه مالك والشافعي واحمد انه يتعين التسليم في حق كل
مصل من امام ومأموم وفذ واختلف في وجوب التسليمة الثانية والجمهور على عدم
وجوبها وذهب ابو حنيفة الى انه لا يتعين التسليم بل يقوم مقامه كل مناف للصلاة قصد
به الخروج منها حتى عند الحدث ودليل المذهب ما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم مفتاح
الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم اورد لما الحديث يتضمن لغة حصر التحليل
التحريم والتسليم وليس هذا من قبيل المفهوم لئلا تقول اصحاب ابي حنيفة هذا من المفهوم ونحن
لا نقول به ولكن العرب مقتضى ان يكون ترتيب الكلام التكبير تحريمها ولو قال كذلك لم
يلزم انحصار التحريم في التكبير فلما قدم ما ينبغي تاخيره علم قطعا ان ذلك يقصد به
الحصر وهذا بمثابة قول القايل زيد صديقي فلا يقتضي حصر الصداقة في زيد فاذا قال
صديقي زيد تضمن كلامه ذلك وهذا مما لا يبعد ادعاء اجماع اهل اللسان فيه وهذا
البحث بعينه مطرد في قوله عليه السلام وتحليلها التسليم ولا فارق بينهما اذا علمت
ايضا التسليم تحليلها انتهى واذا قلنا يتعين للخروج من الصلاة السلام اختلف في لفظه فالمعروف
من المذهب انه لا يجزئ في الخروج منها الا اللفظ الذي ذكره المصنف وهو السلام عليكم
فقط لفظا بتقديم السلام معرفا بالالف واللام من غير تنوين وتاخير عليكم بميم فلو قال عليكم السلام

بتقديم

بتقديم عليكم او قال سلامي عليكم او سلام الله عليكم معرفا بالاضافة فقط من غير
ان يقول عليكم او يقول السلام عليك باسقاط الميم او السلام واسقاط عليكم بالتعريف
والتنوين او سلام عليكم بالتنكير والتنوين او سلم بالنية من غير ان يتلفظ لم يجزه في شيء
من ذلك كله واختلف هل يفتقر في الخروج من الصلاة الى نية خاصة او لا يفتقر وتكفي
النية الاولى اذ هي منسحبة الى اخر الصلاة قولان مشهوران حكاهما في المختصر وعلى الاول
اذا سلم من غير نية الخروج بطلت صلاته وعلى الثاني لا تبطل ومنشأ الخلاف هل هي جزء
او شرط الوجه الثالث عدده وهو مختلف لان المصلي اما امام او فذ او مأموم واما
الاخير فيأتي واما الاولان فقد اشار اليهما المصنف بقوله تسليمة واحدة قال الفاكهاني
هذا هو المشهور وهو الذي في الكتاب وفي سماع اشهب ان الامام يسلم تسليمتين ولا يسلم
من خلفه حتى يسلمهما واما الفذ [illegible] فيه قولان اشهرهما في الكتاب انه يسلم تسليمة
واحدة انتهى وقال في التوضيح وسبب الخلاف اختلاف الاحاديث هل كان النبي صلى الله
عليه وسلم يسلم واحدة او ثنتين روى الترمذي انه عليه الصلاة والسلام كان يسلم
واحدة الى تلقاء وجهه واحاديث التسليمة الواحدة غير ثابتة واحاديث التسليمتين
لم يخرج منها البخاري شيئا وخرج مسلم في ذلك حديثين عن سعد بن ابي وقاص وعن عبد الله
بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمتين قال سعد يسلم عن يمينه وعن يساره
حتى ارى بياض خده الباجي وبما اخترناه عمل الناس وبلد والقياس يقتضي افراد السلام
الذي يتحلل به من الصلاة ومما لا دليل في ذلك فانما هو للرد وليس ذلك في الامام والفذ
وذكر مالك ان على التسليمة الواحدة العمل لعله على نقل ابن يونس والله اعلم وقد سلم
النبي صلى الله عليه وسلم واحدة وكذلك ابو بكر وعمر وعثمان وغيرهم قال مالك في المدونة
وكما يدخل في الصلاة بتكبيرة واحدة فكذلك يخرج منها بتسليمة واحدة وعلى ذلك كان
الامر في الائمة وغيرهم واما حديث التسليمتين فقد كان لم يجزه هنا ورافقه الوجه الرابع في
صفته واليها اشار المصنف بقوله عن يمينك تقصد بها قبالة وجهك وتتيامن براسك
قليلا وقال ابن عمر صفته ان يبتدئ السلام الى القبلة ويختمه مع التيامن براسه في الفذ
والامام واختلف في المأموم هل يبتدئها الى القبلة او انما يسلم عن يمينه او انما يبتدئ
بها الى القبلة لانه مستقبله ومن يستقبلها في الظاهر بجميع اجزائه واحترز بقوله وتتيامن
براسك قليلا من ان يتحول جدا والتيامن قليلا سنة قال ابو محمد في اخر الكتاب وقيل
فضيلة انتهى قلت والاجهوري الذي شهر في المختصر والله اعلم بهرام عن ابن عبد السلام
والتيامن المقدر مما ترى صفحة وجهه وقال لا يقتضي ان يسلم الامام والفذ قبالة وجهه
ويتيامن براسه فيلزم ان يجوز لفظ السلام على يمينه ولم يسلم تلقاء وجهه فالمشهور
انه يجزيه وفي كتاب ابن سحنون لا يجزيه ويعيد اي السلام ومنهم من قوله يقصد الى اخره
ان السلام يفتقر الى نية وهو المشهور وتقدم موضع اختلاف في ذلك تشهيرين وقد يفيد
ذلك من المختصر قال الفاكهاني يقصد الى اخره هذا لان السلام من اركان الصلاة قوله
فينبغي ان يتوجه به الى القبلة الا انه يخرج من الصلاة باخره فكان من سننه ان ينحرف فيه
عن القبلة ليكون الانحراف دليلا على انقضاء الصلاة التي يجب فيها الاستقبال وهذا
الانحراف عندنا مستحب وليس بشرط وقال ابن شعبان من بدا فسلم عن يساره ثم لم يسلم اخرى
حتى تكلم بطلت صلاته قال في النوادر ولا وجه لافساد صلاته لانه انما ترك التيامن
فالمطرف صلاته تامة ان شاء الله تعالى ولا شيء عليه كان عمدا او سهوا اماما كان او فذا

انتهى ثم استظهر ابن الكاتب الوجهين الاخيرين في حق الامام والفذ بقوله هكذا يفعل
الامام والفذ وحده د يعني يسلمان تسليمة واحدة على هذا الوجه ويجهران بها كما
يجهران بالاحرام الا ان الامام يستحب له حذف الاحرام والسلام حتى لا يسبقه المأموم
فيهما انتهى وفي التوضيح ويجهر الامام بتسليمة التحليل جهرا يسمع نفسه ومن يليه ويخفي تسليمة
الرد على من على يساره المازري قيل لئلا يقتدى به وقال بعضهم التسليمة الاولى تشبه
الرد واستدعاء يفتقر الى الجهر انتهى ونحوه في بهرام وتامل هذا مع ما تقدم من ان
الامام يسلم تسليمة واحدة على المشهور تنبيهان الاول د قوله تسليمة واحدة يعني على
هذه الصيغة ولا يزيد فيها ورحمة الله وبركاته وهل تضر زيادة ذلك ام لا انتهى وقال
ابن عمر انما يقول السلام عليكم فقط ولا يزيد ورحمة الله وبركاته وانما يزاد ذلك في
سلام التحية بين الناس الثاني ابن ناجي في كلام الشيخ مناقضة لم يزل الشيوخ يقولون
عليه وبيان قوله عن يمينك بان قوله تقصد بها قبالة وجهك وتتيامن براسك قليلا
انتهى وقال ابن عمر قوله تقصد الى اخره اول الكلام يناقض اخره لان ظاهر اوله انه
يسلم بها عن يمينه وظاهر اخره انه يقصد بها قبالة وجهه ثم يتيامن ولكن تقول اخر
الكلام يفسر اوله وهذا على تقدير سقوط الواو فان قيل كيف يسلم بها عن يمينه حتى
قال التسليمة واحدة عن يمينك فقال له تقصد بها قبالة وجهك وتتيامن براسك قليلا فهو
عند ابتدائها الى القبلة وختمها في التيامن لما كان سلام المأموم مخالفا لسلام الامام
والفذ بزيادة تسليمتين فصل ذلك عنهما فقال واما المأموم فيسلم واحدة يتيامن بها
قليلا ويرد اخرى على الامام قبالته يشير بها اليه ويرد على من كان سلم عليه عن يساره
ابن عمر انظر هذا استيناف عددا واستيناف صفة وعدد فقال بعضهم استيناف
عدد خاصة واما الصفة فواحدة لان يسلم الاولى ليقصد بها الى القبلة ويتيامن
بها قال عياض ثم قال وهو ظاهر كلامه في رسالته لانه قال ويتيامن بها قليلا
والتيامن لا يكون الا بعد استقبال القبلة وقال عبد الحق وسئل ابو محمد بن ابي زيد
عن سلام المأموم فقال يسلم بالاولى عن يمينه وبالثانية على الامام فعلى هذا القول
يكون قوله واما استيناف عدد وصفة انتهى قلت حاصل ما فهم من كلام المصنف في
الرسالة هل هو مخالف لما نقل عنه في غير الرسالة كما فهم عبد الحق فيؤخذ من الرسالة مساواة
الثلاثة في انه يقصد قبالة وجهه او هو اي لا فيؤخذ من الرسالة عدم مساواة سلام
المأموم لسلام الامام والفذ في انه لا يقصد قبالة وجهه قال في التوضيح والى استواء
الثلاثة ذهب ابن سعدون والى افتراق المأموم اشار عبد الحق والباجي وغيرهما
وهو ظاهر انتهى وقد قررنا لنا كتابي كلام المصنف على الاخير فنا ولم يقل هنا قبالة
وجهه كما قال في الامام والفذ المازري وهو ظاهر ما ذهب اليه ابن القاسم في المدونة
فلا يحتاج الى ان يسلم قبالة وجهه ثم يتيامن فيكون الفرق بينه وبين الامام ان تسليمة
الوجه ان سلام الامام ورد وهو في الصلاة فيكمل اعتبارها واستقبل في اوله القبلة
كسائر افعال الصلاة واما المأموم فقد سلم امامه وهو تابع له فهو في معنى من انقضت
صلاته فلا حاجة الى استقبالها ولا يظهر كونه في معنى من انقضت صلاته بدليل
انه لو احدث بعد سلام الامام وقبل سلامه هو بطلت صلاته انتهى تنبيهات الاول
ابن عمر قوله ويرد على الامام قبالته اي قبالة الامام كذا فسره صاحب
المختصر في الدين ونستقل عنه قريبا الثاني ابن عمر قوله يشير اليه قيل بقلبه وقيل براسه

اذا

اذا كان امامه وان كان خلفه او على يمينه يمينه او على يساره ترك الاشارة براسه
لانه لا يمكنه ذلك وقال ابن ناجي قال ابن سعدون لو صلى المأموم بين يدي الامام
فانه يسلم على الامام وهو على حاله وينوي به الامام ولا يلتفت اليه انتهى الثالث
ظاهر قوله ويرد على من كان سلم عليه عن يساره انه لو كان على يساره المسلم مسبوق
لا يسلم عليه وقد صرح بهذا الظاهر بقوله فان لم يكن سلم عليه واحد لم يرد على
يساره شيئا ابن ناجي وظاهر كلام ابن الحاجب انه يسلم عليه قلت وكلام المصنف
مصدق بصورتين احداهما ان يكون على يساره مسبوق والاخرى ان لا يكون
على يساره احد ولم يعلم من كلامه هل يرد المسبوق ام لا وقد نص بهرام على جميع ذلك
ونصه مفرد لكلام المختصر ورد مقتد على امامه ثم يساره وبه احد يعني ان يرد
المأموم على امامه ثم على يساره سنة هكذا قال عياض واعرفنا اصحابنا الى ان قال
ويضيف اليها اي الى تسليم التحليل المأموم تسليمتين على المشهور الاولى يرد بها على
امامه والثانية عن يساره ان كان على يساره احد في الرواية الاخيرة وقيد كلام
المختصر بطريق المفهوم على انه اذا لم يكن عن يساره احد لا يرد على يساره قال
صاحب الطراز وهو المشهور وعلى قوله ان المنفرد يسلم تسليمتين يسلم فاذا فرعنا عزلة
على المشهور فكان من على يساره مسبوقا فيحتمل ان يقال لا يسلم لانه في صلاته متاخر
ويحتمل ان يقال هو في حكم الواقع لان الرد للمأموم سنة مقررة وهل يرد المسبوق على
الامام وعلى من كان على يساره اذا فرغ من صلاته ام لا يرد لفوات المحل رايان واختار
ابن القاسم الرد ولو انصرف من على يساره انتهى ولما ذكر في صفة التشهد وكان محل
الجلوس اراد ان يبين موضع يديه في جلوسه وكيف يضعهما وما يفعل بالسبابة وما
يعتقده بذلك فقال وتجعل يديه في تشهديه وفي نسخة تشهدك على فخذيك تثنية فخذ
وفيه اربع لغات فخذ مثل كتف وفخذ مثل فلس وفخذ مثل جمل وفخذ بكسرتين اوله وثانيه
كابل والكلام على هذا الموضع من وجوه الاول في حكم وضعهما على الفخذين دون او
الركبتين يدل عليه قوله قبل وترفع يديك عن الارض على ركبتيك وهو مستحب صرح به
ابن ناجي الثاني في بيان كيفية كيف يضعهما اما كيفية وضع اليسرى فستاتي واما كيفية
وضع اليمنى فاشار بقوله وتقبض اصابع يدك اليمنى وتبسط السبابة وهذا القبض مستحب
والسبابة هي التي تلي الابهام وسميت بذلك لان العرب كانوا يتسابون بها وتسمى ايضا
المسبحة لانه يسبح بها عند التشهد وتسمى الداعية لانه يشار بها عند الدعاء وتسمى ايضا
مذلة الشيطان وظاهر كلامه انه لا يمد الابهام وهو ظاهر قول صاحب الطراز المعروف
من المذهب قبض اليمنى الا المسبحة يبسطها قال في الذخيرة وهو قول الجمهور واستدل
له بما في الموطأ انه عليه الصلاة والسلام كان اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى
على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه التي تلي الابهام ووضع كفه اليسرى
على فخذه اليسرى والذي في المختصر انه يمدها ايضا ونصه وعقده يمناه في تشهديه
الثلاث مادا السبابة والابهام وهما هو مستحب في الصلاة عقد المصلي من يده
اليمنى الاصابع الثلاث وهي الخنصر والبنصر والوسطى ويمد السبابة والابهام
ولا فرق في ذلك بين التشهد الاول والثاني وقوله مادا السبابة والابهام اي
ويضع الابهام على السبابة تحتها [illegible] ثلاث وخمسين [illegible] كلام
المختصر ونقلها [illegible] وعلى هذا فكان ينبغي للمؤلف او صاحب المختصر ان يشير

لما قال اليمنى عنده لأن المعروف بمنزلة قوله المشهور فيكون في ذلك قولان وقد
شهروا أن واستدل الحطاب لما قاله صاحب المختصر بما رواه مسلم من حديث
ابن عمر رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام وضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد
ثلاثا وخمسين وأشار بالسبابة شيخنا وهو ظاهر في قول المصنف أي بقبضها كما لو إجمال
هذا القبض شبه ثلاثة وخمسين لا قول ابن بشير أنه شبه ثلاثة وثلاثين و
ابن الحاجب شبه تسعة وعشرين انتهى قلت ما نقله عن ابن بشير تبع فيه صاحب
التوضيح كما ترى والذي لابن بشير في التنبيه خلافه ولفظه ويضع يديه على
ركبتيه أما في جلوسه بين السجدتين فيضعهما مبسوطتين وأما في جلوسه للتشهد
فيبسط اليسرى ويقبض اليمنى وصورته ما يفعل أن يقبض ثلاثة أصابع وهي
الوسطى والخنصر وما بينهما ويبسط المسبحة ويجعل جانبها مما يلي السماء ويمد الإبهام
على الوسطى وهو كالعاقد ثلاثة وعشرين انتهى وقال صاحب التوضيح في قول ابن
الحاجب تسعة وعشرين أي يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويمد السبابة و
يجعل الإبهام إلى جانبها قاله ابن شاس في السبابة والإبهام هو العشرون وما فعله في
الثلاثة الأخر هو التسعة وما ذكره مخالف لما ذكره غيره فإن ابن بشير قال شبه
ثلاثة وثلاثين وقال الباجي شبه ثلاثة وخمسين وهذا يعرف عند أهل انتهى
تنبيه الأقفهسي بقوله ويقبض إلخ انظر هل هذه الصفة خاصة بجلوس التشهد
وهو ظاهر الرسالة وإليه ذهب اللخمي قال لا يقبض أصابع يده اليمنى ويبسط
السبابة في الجلوس بين السجدتين ويفعل ذلك في جلوس التشهد أو إنما هذه
الصفة عامة في الجلوس بين السجدتين وفي جلوس التشهد وهو ظاهر كلام عبد الوهاب
في التلقين وابن الجلاب إلا أنهما قالا لم يوجد في المذهب منصوصا انتهى قلت
والأول تقدم من كلام ابن بشير وهو ظاهر المختصر أيضا الوجه الثالث في بيان
كون الإشارة في قوله مشيرا بها أي بالسبابة غير بسطها وغير تحريكها ابن ناجي كثير من
الأشياخ يعتقد أن الإشارة والتحريك معناهما واحد وهو باطل لأنه قد يشير بها
ولا يحركها انتهى وقال ابن عرفة الإشارة بخلاف البسط وهو صفة زائدة على القبض
فالبسط مد اليد والإشارة زيادة على ذلك وهو أن يومئ بها أحد يشير
إليه فالإشارة تتضمن البسط والبسط لا يتضمن الإشارة انتهى وقال الأقفهسي قوله
مشيرا بها يريد باسطها قبالة وجهه ولا يحركها قال الجزولي هنا زلت أقدام الشيوخ
لأنهم يحملون الإشارة هنا على التحريك وليس كذلك وإنما أراد بالإشارة نصبها
يدل عليه قوله قيل يعتقد بالإشارة بها أن الله إله واحد ثم قال وقيل في تحريكها
إنها مقمعة للشيطان وهذا نص على أن الإشارة شيء والتحريك شيء آخر لأنه جعل
للإشارة معنى يختص بها وهو اعتقاد الوحدانية وجعل للتحريك معنى يختص به وهو
مطردة للشيطان ويدل عليه قوله ويبسط يده اليسرى ولا يحركها ثم قال ولا يشير
بها فقد نص على أن الإشارة غير التحريك فاحترز بقوله يبسط من القبض وبقوله
يشير بها من أن يبسط ولا يشير والإشارة هي النصب حتى كأنه يريد أن يطعن بها شخصا
أمامه وقوله وقد نصب حرفها احترز به من أن يبسطها ويلصقها إلى الأرض بين
وظاهرها إلى وجهه وبالعكس وحرفها جنبها وقوله إلى وجهه أي قبالة وجهه انتهى
وقال الفاكهاني قوله وقد نصب حرفها هو القيام أي أمام حرفها إلى ناحية

وجهه

وجهه والحرف هو أعلاها بحرف التي أعلاه وقيل جنبها واختلف في تحريكها
الوجه الرابع في بيان ما المراد بالتحريك في قوله واختلف في تحريكها فقال ابن ناجي
يحتمل أن يريد بالخلاف التحريك وعدمه ويحتمل في علة التحريك فقط وقال ابن غازي
انظر ما الذي أراد بهذا هل أراد اختلف هل يحركها أم لا يحركها أو أراد الخلاف
في معنى التحريك أو أراد صفة التحريك فإن كلا منها اختلف فيه فنقول إنما أراد
أصل التحريك هل يحركها أو لا يحركها فقال ابن القاسم لا يحركها وقال ابن مزين يحركها
انتهى وقال الأقفهسي هنا زلت أقدام الشيوخ أيضا فحملوا الخلاف هنا على صفة
التحريك وليس كذلك بل الخلاف هنا إنما هو في التحريك وتركه فقال يحيى بن مزين
لا يحركها ولكن ينصبها فقط وقال ابن القاسم عن مالك يحركها انتهى وقال الفاكهاني
اختلف هل يحركها فقال ابن القاسم يحركها وقال غيره يمدها ولا يحركها ونقل ابن
ناجي عن ابن دينار وابن القاسم لا يحركها وروي عن مالك أنه حركها في
الصلاة من تحت برنسه وصفة تحريكها أن يشير بها شرقا وغربا كالذبة ثم قال
الأقفهسي وإذا قلنا يحركها فهل في التشهد جميعه أو إنما ذلك عند الشهادتين
قولان قلت شهر في المختصر الأول وظاهر كلام ابن الحاجب وابن شاس أن
المشهور الثاني شيخنا وهو الظاهر على ما يفهم الفاكهاني وإنما اختصت السبابة
بالإشارة دون غيرها لأن عروقها متصلة بنياط القلب فإذا حركت انزعج القلب
فينتبه بذلك والله أعلم وعلى القولين فهل يحركها يمينا وشمالا أو إلى أعلى وأسفل قولان فمن
قال يمينا وشمالا يكون مطردة للشيطان ومن قال إلى أعلى وأسفل يكون معناها
اعتقاد الوحدانية لله تعالى والإخلاص انتهى وما علم هذا مع ما تقدم في تفسير
قول الشيخ فقيل يعتقد بالإشارة بها أن الله إله واحد وقيل تأول أي يعتقد من
تحريكها أنها مقمعة أي مطردة للشيطان ابن العربي المقمعة بفتح الميم إذا جعلتها محلا للقمع
وإن جعلتها الآلة فمقمعة قلت مقمعة بكسر الميم والقول الأول لابن دينار وابن القاسم
والثاني لمالك وابن القاسم أيضا وأنكر ابن العربي العلة يطرد بها الشيطان فلا يسهو
وقال إن الشيطان لا يطرد بتحريك الأصابع وإنما يطرد بذكر الله تعالى وإن حركتم إليه
أصبعا حرك إليكم عشرا وإياكم وما وقع من ذلك في العتبية فإنها بلية النادر والعجب منه
يتكلم كيف ينكر هذا وهو مصرح به في مسلم ففيه أنه مذبة للشيطان لا يسهو أحدكم ما دام
ما دام يشير بإصبعه الباجي فهذا يدل على أن تحريكها لنفي السهو وقمع الشيطان فهو
ذكر كلاما يحتمل أن يكون تفسيرا للقولين معا أو لأحدهما فقط قال وأحسب تأويل ذلك
أن يذكر بذلك من أمر الصلاة ما يمنعه إن شاء الله عن السهو فيها والشغل عنها الأقفهسي
أحسب أي أعتقد وأعلم تأويل ذلك معناه والإشارة بها بلغ أقرب مذكور وهو
التحريك أو الإشارة أو هما معا ابن عمر قوله أن يذكر الذكر إنما يكون بالقلب قوله بذلك
أي بالتحريك على التأويل الأول أو في الإشارة التي قبله من أمر الصلاة أي من شأنها
ما يمنعه ما بمعنى الذي وانظر هل يرجع قوله إن شاء الله لقوله أو إلى قوله ما يمنعه
انتهى وقال الأقفهسي يحتمل أن يعود على المنع أي إن شاء الله منعه عن السهو وإن شاء لم يمنعه
وهو الأظهر في اللفظ ويحتمل أن يعود على وأحسب أي عن والسهو عبارة عن الزيادة
والنقصان والشغل عبارة عما يشتغل به قلبه خارج الصلاة الأقفهسي وهل يجوز
للشخص أن يفعل في الصلاة فعلا يمنعه عن السهو فيها أم لا كالخاتم يكون في أصبعه

فاذا صلى ركعة نقل الى اصبع اخرى كذلك الى اخرها وخص بعضهم في هذه المسألة
انتهى الوجه الخامس في بيان كيفية وضع يده اليسرى وانه لا يفعل شيئا فيها ما تقدم
في اشارته بقوله ويبسط يده اليسرى يعني على فخذه لا اليسرى لا يحركها ولا يشير بها
الضمير ان عائدان على السبابة لا على اليد اذ لا قائل بتحريك اليد كلها قال ابن عمر
وقال ابن ناجي بسط اليد اليسرى مستحب وهو مذهبها وهذا التحريك مراد فالاشارة
ومغاير لقوله لما تقدم الان وظاهر كلام الشيخ عطف الاشارة على التحريك قال
الزواوي ولو كانت بعيني ولا ينتقل الى اليد اليسرى لان شانها البسط انتهى ولو مع وجود
العلة اليمنى امام قطعها فلا انتهى ويستحب الذكر باثر الصلوات يعني بها هنا اواخر
الكتاب المفروضات وظاهر كلامه ان استحباب الذكر يكون عقب الصلاة من غير فاصل
بنافلة وانما كان كذلك للفرق بين الفرض والنفل وقيل الفرق بينهما السلام وورد
ان رجلا صلى الفريضة فقام يتنفل فجبذه عمر بن الخطاب رضي الله عنه واجلسه وقال
له اصاب الله بك لا تفصل النافلة بالفريضة فقال له النبي [illegible] صلى الله عليه وسلم
اصبت يا ابن الخطاب اصاب الله بك رواه ابو داود ثم بين الذكر المستحب بقوله
يسبح الله ثلاثا وثلاثين ويختم المائة بلا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله
الحمد وهو على كل شيء قدير وفي هذه الرواية الصحيحة بقوله يحيي ويميت والشيخ لك في
الحديث ويروى هنا يحيي ويميت وانظر كيف قدم هنا التحميد على التكبير وقدم في
اخر الكتاب التكبير على التحميد قال بعض الشيوخ وانما فعل ذلك لاختلاف الروايتين
في الحديث لحديث الموطأ ما ذكر في اخر الكتاب وحديث البخاري ما ذكره هنا انتهى
قلت والحديث في مسلم ايضا مثل البخاري ولفظ الموطأ عن ابي هريرة انه قال من سبح
الله دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وكبر ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وختم
المائة بلا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت
ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر قال ابن عبد البر هكذا هذا الحديث في الموطأ موقوف ومثله لا
يدرك بالرأي وهو مرفوع صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه كثيرة ثابتة من حديث
ابي هريرة وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن عمر وكعب بن عجرة وغيرهم انتهى ولفظ مسلم
عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من سبح الله في دبر كل صلاة ثلاثا
وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فتلك تسع وتسعون ثم قال
تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر وفي رواية له عن كعب بن عجرة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال معقبات لا يخيب قائلهن او فاعلهن دبر كل صلاة مكتوبة ثلاثا
وثلاثين تسبيحة وثلاثا وثلاثين تحميدة واربعا وثلاثين تكبيرة وفي رواية لهما
وللبخاري واللفظ للبخاري عن سمي عن ابي صالح عن ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء
الفقراء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا ذهب اهل الدثور من الاموال بالدرجات العلا
والنعيم المقيم يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ولهم فضل من اموال يحجون بها
ويعتمرون ويجاهدون ويتصدقون قال الا احدثكم ان اخذتم ادركتم من سبقكم ولم
يدرككم احد بعدكم وكنتم خير من انتم بين ظهرانيهم الا من عمل مثله تسبحون وتحمدون وتكبرون
خلف كل صلاة ثلاثا وثلاثين فاختلفنا بيننا فقال بعضنا نسبح ثلاثا وثلاثين ونحمد
ثلاثا وثلاثين ونكبر ثلاثا وثلاثين فرجعت اليه فقال تقول سبحان الله والحمد لله والله

اكبر

اكبر حتى يكون منهن كلهن ثلاثا وثلاثين وفي لفظ لمسلم يقول سهيل احدى عشرة احدى
عشرة فجميع ذلك ثلاث وثلاثون قال شيخنا في شرح مسلم قال القاضي ظاهر الاحاديث
انه يقول سبحان الله ثلاثا وثلاثين مستقلة ويحمد كذلك ويكبر ثلاثا كذلك وهو اولى
من تأويل ابي صالح واما قول سهيل احدى عشرة احدى عشرة فقد رد عليه رواية الاكثر في
ثلاثين وثلاثين لان معهم زيادة فيجب قبولها وكذلك من جعل التكبير اربعا وثلاثين ومن زاد
لا اله الا الله الى اخره فكل ذلك من زيادات الثقات المقبولة قال النووي ثم ان حاصل الجمع
بين الروايات فيسبح ثلاثا وثلاثين ويحمد كذلك ويكبر اربعا وثلاثين ويقول معها لا اله الا
الله الى اخره ومعنى قوله في الحديث معقبات تسبيحات تفعل اعقاب الصلوات وقيل لانها
تفعل مرة بعد اخرى انتهى وقال ابن قنعة هو بالخيار بين ان يقول سبحان الله والحمد
لله والله اكبر مرة ويختم بلا اله الا الله الى اخره وهو ظاهر كلام المؤلف لانه قال يسبح ويحمد
ويكبر ولم يات بالنظم وبين ان يقول سبحان الله ثلاثا وثلاثين والحمد لله كذلك والله اكبر
كذلك ويختم المائة بلا اله الا الله الى اخره وقد ورد اذكار تقال عقب الصلوات
المفروضة غير ما ذكر المصنف منها ما رواه ابن حبان في صحيحه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال من قرأ اية الكرسي دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة الا ان يموت زاد
الطبراني وقل هو الله احد ومنها ما رواه الطبراني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
من قال دبر كل صلاة استغفر الله واتوب اليه غفر له وان كان قد فر من الزحف ومنها ما رواه
الطبراني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قال دبر كل صلاة سبحان ربك رب
العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين فقد اكتال بالجريب الاوفى
ومنها ما رواه الشيخان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما
اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد تنبيهات الاول اختلف هل الفضل
المذكور في الحديث للفقراء يختص بالفقراء ام لا واخبرهم قال لا خصوصية للفقراء في هذا
الحديث لقوله فيه في رواية مسلم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وقال الصوفية بل قوله ذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء يريد به ان هذا الفضل مخصوص بهم لا يلحقهم غيرهم
في ذلك واخذ بعضهم من الحديث ان الغنى افضل من الفقر وهي مسألة اختلف فيها فقيل
الغنى افضل وهو ما زاد على الغني والمحتاج اليه وقيل الفقر افضل وهذا في حق الغني
الشاكر الذي يكسب المال من المباح وينفقه في الصالح والمقرب وفي الفقير الصابر
الذي لا يشتكي بفقده. وقيل الكفاف افضل وهو ما بين الغنى والفقر وهو حال النبي
صلى الله عليه وسلم لانه كان يحتكر لاهله قوت عام وكان يقول اللهم اني اعوذ بك من الفقر
والغنى والغنى المطغي وارزق ال محمد الكفاف الثاني اختلف هل يرفع صوته بالذكر
ام لا فقال جماعة يستحب رفع الصوت به لما في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله
عنهما قال كنت اعرف انقضاء صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالتكبير وفي مسلم من حديث
ابن الزبير رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم من صلاته قال
بصوته الاعلى لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا
حول ولا قوة الا بالله لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن
لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون وحمل الشافعي رضي الله عنه الحديث
على انه جهر صلى الله عليه وسلم وقتا يسيرا حتى علمهم صفة الذكر لا انه جهر دائما فاختار ان

للامام والمأموم ان يذكر الله تعالى بعد الفراغ ويخفيان ذلك الا ان يكون اماما
يريد تعليمهم فيجهر فاذا علموا اسر الثالث تفسير لا اله الا الله قال السهيلي
اثبات الذات وحده اثبات للصفات لا شريك له اثبات للافعال له اي واحد في ذاته
وواحد في صفاته وواحد في افعاله له الملك اي الخلق والتصرف من الهداية والاضلال
والثواب والعقاب له الحمد بيانا ان الخير الموجود كله منه وراجع اليه والثناء عائد عليه عز
وهو على كل شيء قدير بيان ان قدرته ليست فيما ظهر خاصة بل فيما ظهر وما لم يظهر وهو عام دخله
خصوص وهو ذاته تعالى وصفاته لا تدخل في هذا العموم ويستحب بأثر صلاة الصبح
التمادي في الذكر والاستغفار والتسبيح والدعاء الى طلوع الشمس او قرب طلوعها لـ
لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الفجر في جماعة ثم قعد يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس ثم صلى
ركعتين كانت له كاجر حجة وعمرة تامة رواه الترمذي وحسنه وقوله صلى الله عليه وسلم
لان اقعد مع قوم يذكرون الله من صلاة الغداة حتى تطلع الشمس احب الي من ان اعتق
رقبة من ولد اسماعيل ولان اقعد مع قوم يذكرون الله من صلاة العصر الى ان تغرب
الشمس احب الي من ان اعتق اربعة رواه ابو داود وابو يعلى وقال في الموضعين
احب الي من ان اعتق اربعة من ولد اسماعيل دية كل رجل منهم اثنا عشر الفا وقوله صلى
الله عليه وسلم من قعد في مصلاه حين ينصرف من صلاة الصبح حتى يسبح ركعتي الضحى لا يقول الا
خيرا غفر له خطاياه وان كانت اكثر من زبد البحر رواه احمد وابو داود وابو يعلى وفي
رواية لابي يعلى من صلى الفجر ثم قعد في مقعده فلم يلغ بشيء من امر الدنيا ويذكر الله حتى يصلي الضحى
اربع ركعات خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه لا ذنب له انتهى كلامه وعلى هذا مضى السلف
رضي الله عنهم كانوا يثابرون على الاشتغال بالذكر بعد صلاة الصبح الى الاحمرار وقتا ولما
منع النفل حينئذ ليغتنم الوقت للدعاء والتسبيح لانه اخير الاوقات لخلو بال الانسان
وانشراح نفسه وفراغه لم يشتغل بالدنيا فلذلك استحب له الاشتغال بالذكر فيه وكان بعد
الصلاة اولى بذلك لان العبد قبل الصلاة مشتغل بالتهيؤ والاتيان الى المسجد وانتظارها
فاذا صلى لم يبق له شغل في ذلك الوقت فذكر الله تعالى والتفكر فيما اليه مآله ومحاسبة
نفسه في اعماله اولى به لئلا يكون في ذلك اعجز الناس حيلة في ذلك الوقت لانه وقت لا
يشتغل فيه فينبغي ان تعمر المساجد بملازمة ذلك الوقت للذكر والدعاء والتفكر
والاستغفار وكان مالك رحمه الله يتحدث بعد الفجر ويسال حتى تقام الصلاة ثم يترك
الكلام الى طلوع الشمس انتهى وقوله وليس بواجب مستغنى عنه اذ قوله يستحب يدل عليه
وقال وانما اشار بذلك الى خلاف اهل الظاهر القائلين بوجوبه تنبيهان الاول
قوله ويستحب الى آخره وكذلك يستحب له مثل ذلك بعد صلاة العصر قاله الاقفهسي
ويدل عليه ما في الحديث الثاني من الاحاديث المتقدمة وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله
تبارك وتعالى يقول اذكرني يا عبدي ساعة بعد الصبح وساعة بعد العصر اكفك
ما بينهما رواه الثاني ظاهر قوله ويستحب الى آخره يظهر منه ان الذكر خلاف
الاستغفار والتسبيح والدعاء قال بعضهم يعني بالذكر قراءة القرآن وقال بعضهم تفسير
الذكر ما بعده وهو الاستغفار والتسبيح والدعاء وقال ابن ناجي ويظهر ان من يقرأ
القرآن في هذا الوقت يحصل له هذا الفضل لانه من اشرف الاذكار وهو داخل فيما قال
الشيخ وراى بعض من لقيناه انه غير داخل في قول الذكر لقرينة قوله والاستغفار
الى آخره انتهى الا ان ابن عبد البر نقل عن الامام ... فقال في المدونة وكان مالك يسال

بعد

بعد طلوع الفجر حتى تقام الصلاة ثم لا يجيب من سأله بعد الصلاة بل يقبل على الذكر
حتى تطلع الشمس فيعلم منها ان الاشتغال بالذكر في هذا الوقت افضل من تعلم العلم فيه
وقال الاشياخ تعلم العلم فيه اولى قال قلت وهو الصواب وبه كان يفتي بعض من
لقيناه ولا سيما في زمننا لقلة الحاملين له على الحقيقة وسمع ابن القاسم من صلاة النافلة
احب الي من مذاكرة العلم وفي العناية بالعلم بنية افضل قال ابن رشد بهذا القول وقد
قال صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث ولد صالح يدعو له وصدقة
جارية وعلم ينتفع به بعد موته فتعلم العلم ما يبقى بعده كما قال صلى الله عليه وسلم انتهى
ونقل الاقفهسي وابن عمر عن ابي حامد انه قال يبدأ في هذا الوقت بالدعاء الماثور عن النبي
صلى الله عليه وسلم ثم الذكر ثم الاستغفار ثم قراءة القرآن ثم التفكر انتهى الاقفهسي عنه
والفضل بعد اكله الاشتغال بالعلم ونقل عن سعيد بن المسيب انه قال قراءة القرآن في
هذا الوقت افضل ولا شيء افضل من القرآن ولما انهى الكلام على صفة العمل في صلاة الصبح
اشتغل بتكلم على الركعتين قبلها فقال وتركع ركعتي الفجر قبل صلاة الصبح بعد الفجر
اي بعد طلوعه وانما تكلم عليهما من وجوه الاول كان ينبغي ان يقدم الكلام عليهما
لتقدمهما في الفعل اجيب بانه انما فعل ذلك لانه تبع في الترجمة ذكر الفريضة و
حيث قال باب صفة العمل في الصلوات المفروضة وما يتصل بها من النوافل والسنن
الثاني اختلف في حكمهما فقال في باب جمل من الفرائض وركعتا الفجر من الرغائب وقيل من
السنن والقولان مرويان عن مالك وبالاول اخذ ابن القاسم وأصبغ وابن عبد الحكم
واقتصر عليه صاحب المختصر وظاهر كلام المصنف انه المختار عنده والتقديم ابا ...
وبالثاني اخذ اشهب وصححه ابن عبد البر وابن الحاجب الفاكهاني ولم ار من صرح بمشهورية احدهما
نص يحتاج به لبعض من لا ... انتهى قلت وصحح الساطي
مشهورية الاول الاقفهسي وسبب الخلاف الخلاف في حد السنة فمن قال السنة ما فعله صلى
الله عليه وسلم وداوم عليه قال ركعتا الفجر سنة ومن قال السنة ما فعله صلى الله عليه وسلم وداوم
عليه واظهره في جماعة قال انهما من الرغائب لانه صلى الله عليه وسلم لم يظهرهما في جماعة وفائدة الخلاف
تفاوت الثواب فان ثواب السنة اكثر من ثواب الرغيبة وانا قلت كان ثواب الواجب
اكثر من ثواب السنة هذا في الفعل واما في الترك فعلى انهما سنة جرى فيهما الخلاف
في تارك السنن متعمدا هل يأثم ام لا وان قلنا انهما رغيبة فبعيد جري الخلاف في ذلك انتهى
الفاكهاني وفي التفرقة بين السنة والرغيبة نظر من حيث ان الواجب والمسنون والفضائل
كلها مرغب فيها فكيف اختص ما انحط عن رتبة السنة بالرغيبة وكانه اصطلاح من اهل
المذهب ويمكن ان يوضع علما لما تأكد من المندوب وكانت له مزية على النوافل المطلقة وانحط
عن رتبة السنة رغيبة انتهى قلت ثم يستحق ما تأكد من النوافل اسم السنة قيل اختلف في
ذلك فعند اشهب ان كل ما فعله ولم يكن للمكلف الزيادة فيه كالوتر ولذلك قال في
المجموعة ركعتا الفجر من السنن وعند مالك السنن من النافلة ما تكرر فعل النبي صلى الله عليه
وسلم له في الجماعة كصلاة العيدين والاستسقاء ما لم يكن له هذا الحكم فيقصر عن رتبة
السنن وانما يوصف بكونه من الرغائب ولذلك قال في المختصر ليست ركعتا الفجر سنة ولا
ينبغي تركها وقال اصبغ وابن عبد الحكم في الموازية ليست ركعتا الفجر سنة وهي من الرغائب
وهذا كله اصطلاح من اهل المذهب وبالجملة فلا خلاف في تاكد ركعتي الفجر وفي الصحيحين
عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد

تعاهدًا منه على ركعتي الفجر وروى مسلم والترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها الثالث في
وقتهما وهو ما قال المصنف بعد طلوع الفجر وقبل صلاة الصبح بها فلا يجزي إن
تقدمت عليه ولو بالاحرام [illegible] لانها صلاة شرعت تابعة لغيرها الفجر فتعلقت
بوقت المتبوع فإن فعلت قبل كانت من نوافل الليل ولم تكن نافلة الفجر كان النفل إذا
وقع نهارا لا يعد قياما وإذا وقع ليلا لا يعد ضحى ابن ناجي قال في المدونة ومن تحرى الفجر
في غيم فركع فإذا هو قبل الفجر أعادهما ولا يعارضها قول سحنون إذا تحرى من لا إعلام
[illegible] الأئمة لم يخطئوا وإن أخطأ وأفاتهم لا يعيد وإن لنسي إعادة الركعتين وعسر الضحى
الرابعة صفتهما وهي أربعة الأولى أن ينوي المكلف بها ركعتي الفجر ليتميزا عن النوافل
وكان لها وقتا معينا وما تعين وقته فلا يجزي إلا بنية كصلاة العيدين ابن عرفة صلاتهما
بغير نية إجزاء وخالف بها [illegible] المختصر بنية تخصها يعني أن صلاة الفجر تفتقر إلى نية
تخصها فإن صلى ركعتين بعد الفجر ينوي بهما ركعتي الفجر لم يجزياه وقال اللخمي في تقريره فلو
صلى ركعتين بنية النفل المطلق لم يكن آتيا بما طلب منه وكذا كل شيء كان مطلوبا بخصوصه
لا بد له من نية تخصه كالوتر وصلاة العيدين والكسوف والاستسقاء الثانية أن يقرأ فيهما
سرا على المشهور وهو قول كافة العلماء وحجته حديث عائشة الآتي الثالثة أن يخففهما
لما في الموطأ والصحيحين من حديث حفصة أم المؤمنين رضي الله عنها أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان إذا سكت المؤذن ركع ركعتين خفيفتين قبل أن تقام الصلاة
الرابعة الاقتصار على قراءة الفاتحة على المشهور لما في الموطأ ومسلم من حديث عائشة
رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر فيخفف حتى أقول هل
قرأ فيهما بأم القرآن أم لا وروى ابن القاسم عن مالك يقرأ فيهما بأم القرآن وسورة من
قصار المفصل وقاله [illegible] ما في مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قرأ فيهما بعد الفاتحة قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد ورواه
ابن وهب وذكر الحديث لمالك فأعجبه شيخنا وهذا أظهر من المشهور لأن دلالة نص
[illegible] الظاهرة والنص مقدم على الظهور فإن قيل يحمل الثاني على أنه فعل ذلك المرة
أو مرتين لبيان الجواز [illegible] لو كان ذلك [illegible] قبل [illegible] هذا أن
السادس من حديث ابن عمر [illegible] رمقت النبي صلى الله عليه وسلم شهرا فكان يقرأ في الركعتين
قبل الفجر بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد والمراد بالفجر هنا الفرض انتهى قلت
وروى أبو داود أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في ركعتي الفجر آمنا بالله وما أنزل
علينا وفي الركعة الأخيرة بهذه الآية ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع
الشاهدين أو إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسأل عن أصحاب الجحيم وروى
أبو يعلى أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في ركعتي الفجر في الركعة الأولى آمن الرسول حتى
يختمها وفي الثانية من آل عمران قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء الآية الخامس
في ذكر فروع تتعلق بها الأول هل صلاتهما في المسجد أفضل أم في المنزل قولان ابن عرفة في
[illegible] قال صلاتهما في المسجد أفضل ومن قال [illegible] صلاتهما في البيوت
أفضل انتهى وشهر في المختصر الأول [illegible]
وهي رغيبة تفتقر لنية تخصها ولا تجزي إن تبين تقدم إحرامها للفجر ولو تحرى
وندب الاقتصار على الفاتحة وإيقاعها بمسجد بها وقوله وإيقاعها بمسجد يعني أنه

يستحب

ويستحب إيقاع صلاة الفجر في المسجد وهكذا حكى ابن محرز عن مالك [illegible] ومن
العلماء من قال إن صلاة ركعتي الفجر في المسجد أحب إليّ منهما في البيوت لأنها
سنة [illegible] والسنن خير من ركعتيها لأن الناس يقتدي بعضهم ببعض ونقل التونسي
أيضا وقال اللخمي يستحب أن يأتي بها في بيته [illegible]
المسجد في الرواية بأنها سنة وإظهار السنن من الشعائر ولا شك أن هذا التعليل لا
يناسب ما عليه المؤلف من أنها رغيبة فكيف جمع بينهما قاله [illegible] الشاذلي وهو بحث انتهى
الثاني [illegible] والكلام [illegible] المسجد ولم يكن ركعهما ثم أقيمت عليه صلاة الصبح
فإنه يتركهما ويدخل مع الجماعة [illegible] بعد الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم إذا أقيمت
الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة وهو مذهب المدونة وفي الجلاب يخرج فيصليهما ثم يعود واستحب
[illegible] أن يركعهما حالة الإقامة لأنهم يطيلونها فإن أقيمت الصلاة عليه وهو خارج ركعهما
المسجد ركعهما إن لم يخف فوات ركعة [illegible] فوات الركعة الأولى والأخيرة رواية
ويصليهما وإن فاتته صلاة الإمام إذا كان الوقت واسعا قاله ابن الجلاب انتهى ومنشأ
الخلاف بين ابن القاسم وابن الجلاب فيما إذا أقيمت عليه وهو في المسجد هل الأفضل فضيلة
ركعتي الفجر أو فضيلة الجماعة فابن القاسم جعل فضيلة الجماعة أفضل وابن الجلاب جعل
ركعتي الفجر أفضل ابن عرفة واختلف إذا أتى المسجد من لم يركعهما بعد إقامة الصلاة فقال
مالك يركعهما في غير المسجد [illegible] مما يجوز فيه الجمعة ما لم يخف فوات الركعة الأولى [illegible]
وقال أبو حنيفة يركعهما في غير رحاب المسجد ما لم يخف فوات الركعة الأولى وهذا على الخلاف
[illegible] أول الصلاة [illegible] فقال
أبو حنيفة [illegible] الصلاة كاملا [illegible]
لضرورة انتهى الثالث إذا نام عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس فقال الإمام ابن القاسم يصلي الصبح
خاصة ثم يصلي ركعتي الفجر بعد لأنه إذا صلى الفجر قبل الصبح يكون ذلك تأخيرا للصبح عن وقته
لقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها متى ما ذكرها فإن ذلك وقتها الرابع
[illegible] صلاة الصبح فقال مالك لا يركعهما حتى تطلع الشمس وإذا
ركعهما فقيل بنية ركعتي الفجر وقيل إنما يصلي ركعتين تطوعا [illegible] ركعتي الفجر وقيل
[illegible] لا يقضي من النوافل غير ما كان [illegible] الخامس [illegible]
وسجد الإمام في التشهد ولم يركعهما فقال ابن القاسم يحرم ويجلس حتى يسلم ويبقى على إحرامه
فيصلي الصبح ثم يصلي ركعتي الفجر بعد طلوع الشمس السادس [illegible] بين صلاة الصبح وركعتي
الفجر على المشهور واستحبها ابن حبيب ورجحه ابن عبد السلام [illegible] ولا سيما [illegible]
بطلوع الفجر وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلها [illegible] روى الترمذي
عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم ركعتي الفجر فليضطجع على
يمينه قال في التوضيح الترمذي هذا حديث حسن صحيح غريب وخرجه أحمد وأبو داود لكن تكلم
أحمد والبيهقي [illegible] للاضطجاع [illegible] بالفتح الفعلة الواحدة [illegible]
كالرحمة [illegible] وبالكسر الهيئة [illegible] حديث مسلم أنه صلى
الله عليه وسلم كان يصلي بالليل إحدى عشرة ركعة يوتر منها بواحدة فإذا فرغ منها اضطجع
على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن فيصلي ركعتين خفيفتين وفي هذا الحديث أن الاضطجاع بعد
صلاة الليل وقبل ركعتي الفجر وفي الرواية الأخرى عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام
كان يضطجع بعد ركعتي الفجر وفي رواية حديث ابن عباس أن الاضطجاع كان بعد صلاة

الليل قبل ركعتي الفجر قال وهذا فيه رد على من يقول انها بعد ركعتي الفجر وقال مالك
وجمهور العلماء وجماعة من الصحابة انها بدعة وروايةُ الاضطجاع بعد ركعتي
الفجر رجحها الحفاظ وروايةُ الاضطجاع قبلها ولم يقل احد في الاضطجاع قبلها
انه سنة فكذا بعدهما وقالت عائشة فان كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع فهذا يدل على
انه ليس بسنة فانه تارة كان يضطجع قبل وتارة بعد وتارة لا يضطجع انتهى وقال النووي
والصحيح او الصواب ان الاضطجاع بعد سنة الفجر سنة لحديث ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم ركعتي الفجر فليضطجع على يمينه رواه ابو داود والترمذي
باسناد صحيح وهو صريح بالامر بالاضطجاع واما حديث عائشة بالاضطجاع بعدها وقبلها وحديث
ابن عباس قبلها فلا يخالف هذا لانه لا يلزم من الاضطجاع قبلها ان لا يضطجع بعده وفي بعض الاوقات
بيانا للجواز ولو ثبت الترك لم يمنعه فلعله كان يضطجع قبل وبعد وان صح الحديث في الامر
بالاضطجاع بعد مع رواية الفعل لموافقة الامر به تعين المصير اليه واذا امكن الجمع
بين الاحاديث لم يجز رد بعضها وقد امكن بطريقين اشرنا اليهما احدهما انه اضطجع قبل
وبعد والثاني انه تركه بعد في بعض الاوقات لبيان الجواز والله اعلم انتهى التتائي اذا ان
اقيمت الصلاة على الامام وهو لم يركعهما فلا يسكت المؤذن كما يجوز له ذلك في الوتر والفرق
بينهما ان صلاة الفجر لها وقت قضاء والوتر ليس له وقت قضاء وسياتي اخر الباب [illegible]
كلام المؤلف لما تعلق بركعتي الفجر ثم لما انهى الكلام على صفة صلاة الصبح انتقل يبين صفة
صلاة الظهر فقال ويقرأ في الظهر بنحو القراءة في الصبح من الطوال او دون ذلك قليلا
ما ذكره الشارح في تقرير هذا الكلام فقال ابن ناجي يعني ان المذهب اختلف هل قراءة الظهر
مساوية لقراءة الصبح ام لا فقيل انهما سواء قاله اشهب وابن حبيب وقيل الصبح اطول قليلا
قاله مالك وعيسى وقد نبهنا على ان الشيخ اذا اتى باو في كلامه احيانا يريد بها عوض وقيل
مكانه قاله والقراءة في الظهر بنحو القراءة في الصبح من الطوال في قوله او دون ذلك في قول
انتهى وقال ابن عمر قوله والقراءة الى قوله من الطوال هذا قول اشهب وقوله او دون ذلك
قليلا هذا قول يحيى بن عمر وجمع بين القولين وهو قول بالتالث انتهى وقال الفاكهاني قوله
والقراءة الى اخره ولتعلم ان اطول الصلاة قراءة الصبح والظهر تليها في ذلك ويقاربها كما
قاله المصنف واخفها العصر والمغرب والتوسط في العشاء هذا ما نقلته الايمة من العمل
واما ما رواه النسائي وابو داود عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في
المغرب بالاعراف فقيل انه محمول على انه عرف ان من خلفه لم يكن ذلك يضرهم والا فالذي
استمر عليه العمل التخفيف مستحب الى ان قال وهذا كله ما لم يعرض عارض كان كان اماما وعلم ان
معه من يضر به التطويل لكبر او مرض او حاجة خففه كما امر النبي صلى الله عليه وسلم معاذا او كما قال
اني لأقوم في الصلاة اريد ان اطول فاسمع بكاء الصبي فاتجوز في صلاتي كراهة ان اشق
على امه رواه الشيخان ولذلك قال مالك ولا بأس في الصبح بسبح ونحوها والا لم يزل يطول
الناس واما اذا لم يعرض عارض فتطويل القراءة في الصبح لانها في وقت لا يشتغل احد فيه
في الغالب ويقظة في اول وقتها ولا يضر فيها التطويل والظهر مثلها في ذلك لانها ايضا في
وقت يقل اشتغال اكثر الناس فيه واما العصر فانها بعد فراغ الناس من اشغالهم وهم في
الغالب على تعب ومنهم الصائم فيضر بهم التطويل واما العشاء فلا تشتغل في وقتها في الغالب ولكن
قد يغلب النوم في ذلك الوقت وطلب الراحة بالاضطجاع فالتوسط فيها لا يضر باحد
غالبا وقوله ولا يجهر فيها اي في صلاة الظهر بشيء من القراءة لا بالفاتحة ولا بما زاد معها تقدم
بيانه

بيانه ودليله ما في مسلم عن خباب انه سئل هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر
والعصر قال نعم قال فيم كنتم تعرفون قراءته قال باضطراب لحيته وقد حكى ابن عمر الاجماع
ثم لما بان كيفية القراءة فيها بعد ان بين انه لا جهر في صلاة الظهر وكان مفهوم
ذلك خلاف كيفية القراءة فيها صرح بها زيادة للايضاح فقال ويقرأ في الاولى والثانية في كل
ركعة بام القرآن وسورة سرا وفي الاخريين بام القرآن وحدها وقد تقدم دليل ذلك
من حديث ابي قتادة الانصاري قال الفاكهاني قوله سرا لا خلاف فيه وقال ابن عمر هو تكرار
مع قوله ولا يجهر فيها وقوله في الاخريين الى اخره اشارة الى قول الشافعي وابن عبد الحكم
انه يقرأ في الاخريين بسورة مع ام القرآن وعلى المشهور لو قرأ بها مع ام القرآن فيهما لا سجود عليه
عند ابن القاسم ويسجد عند اشهب ولما كانت صلاة الظهر مشتملة على تشهدين اول وثاني
وكان الاول يستحب فيها التخفيف اشار الى ذلك بقوله ويتشهد في الجلسة الاولى الى
قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ومنه يعلم ان الزيادة التي ذكرها قبل بقوله ومما
تزيده ان شئت محلها التشهد الثاني فيما فيه تشهدان وهو كذلك على المشهور واما الاول
فانه يكره الدعاء فيه ولان السنة فيه ان يكون اقصر من الثاني وروي ابن مسعود كان النبي
صلى الله عليه وسلم يتشهد على النصف حتى يقوم ثم بعد ان يفرغ من التشهد الى الحد المذكور
يقوم ليأتي بالركعتين الاخريين فاذا قام الى الثالثة فلا يكبر في حال قيامه بل حتى يستوي
قائما على المعروف من المذهب واختار ابن العربي انه يكبر حال القيام وعلل الاول بثلاث
علل الاولى العلة الثانية كونه لم ينتقل من ركن وانما انتقل من سنة الى فرض فالفرض اولى
بان يكون التكبير فيه بخلاف بقية الصلاة فانه ينتقل فيها من فرض الى فرض فكان التكبير
بينهما اذ ليس احدهما اولى من الاخر الثالثة ما روي عن عائشة رضي الله عنها فرضت
الصلاة ركعتين ركعتين فاقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر فالمبتدئ للقيام
الى الثالثة كالمستفتح لصلاة جديدة هكذا يفعل الامام والرجل وحده واما المأموم
فلا يقوم الا بعد ان يكبر الامام ويفرغ من تكبيره يقوم المأموم ايضا فاذا قام
استوى قائما كبر الفاكهاني لانه تابع للامام ومقتد به فسبيله ان يكون بعده وهذا
لا يختص بهذا الموضع وقد قال عليه الصلاة والسلام لا تسبقوني بركوع ولا بسجود [illegible]
على [illegible] الصلاة انتهى وقال ابن عمر يظهر من قوله هكذا الى قوله المأموم بخلاف ذلك
[illegible] على المأموم [illegible] مثل الفذ والامام فانظر فائدة قوله هكذا الى اخره فمعقول معنى
قوله هكذا الى اخره راجع الى قوله ويتشهد في الجلسة الاولى الى قوله واشهد ان محمدا عبده
ورسوله فالمعنى ان التشهد انما يصح في حق الفذ والامام واما المأموم فانما يقوم بعد
استواء الامام وتكبيره سواء بلغ في التشهد الى هذا الموضع او كان قبله فلا يحد بذلك في حقه لئلا
يؤدي الى استيفاء المأموم انتهى ويفعل في بقية صلاة الظهر من صفة الركوع والسجود ما تقدم
ذكره في الصبح لو قال ويفعل في بقية صلاة الظهر مثل ما تقدم ذكره في الصبح لكان ابين لانه
بقي عليه اشياء لم يذكرها منها رفع الراس من الركوع والطمانينة والجلوس بين السجدتين والاعتماد
على اليدين في القيام وغير ذلك [illegible] الصلاة والسلام [illegible]
من لا خلاف فيه ويتنفل بعدها لا يخفى ان نظر على هذا اخرى والامر بالتنفل الجزولي امر بالتنفل
على جهة الاستحباب والتنفل الذي يؤجر له فاعله ويستحب له ان يتنفل صلاة الظهر اماما كان
او مأموما او فذا ان يتنفل باربع ركعات لقوله صلى الله عليه وسلم من حافظ على اربع ركعات
قبل الظهر واربع بعدها حرمه الله على النار رواه احمد واصحاب السنن الاربعة وقال

الترمذي حسن صحيح غريب تنبيه قوله باربع ابن عمر انظر هذا العدد هو توقيت من ابن
عمر في النوافل ولم يوقت مالك في ذلك شيئا وانما التوقيت لاهل العراق فقال بعض
الشيوخ انما ذكر ذلك ابو محمد لحديث خرجه ابو داود الحديث لذكر اربع ركعات قبلها
انتهى وقال التتائي لم يعقب في تحديده التنفل باربع ركعات مع انه في المدونة قال لم
يوقت في هذا اهل العراق ابن ناجي قلت لم اسمع بعض من لقيته يقول لما ذكر الشيخ
يونس بن حبيب سنة واحتجه للاحاديث فانه صح ولا اعتراض على الشيخ لان الرسالة لا تتقيد
بالمدونة انتهى وقوله يسلم من كل ركعتين هو المذهب في كل نافلة انه لا يكون الا مثنى مثنى ابن ناجي
قال عليه ركعتين وسهى فانه ذكر قبل عقد الثالثة رجع وسجد بعد السلام وان لم
عقدها تمادى مطلقا والكل اربعا على المشهور وقيل ان كانت نافلة نهار تمادى كما تقدم
وان كانت نافلة ليل رجع وحيثما يتمادى فقال في المدونة يسجد قبل السلام ووجه
بوجهين وهما اتيانه النقص السلام واما لنقله من محله وضعف الاول بانه يلزم عليه
البطلان وضعف الثاني ايضا بان ذلك منقوض بمن صلى الظهر خمسا ساهيا فانه يسجد
بعد السلام مع انه نقله عن محله ولهذا الذي ذكرناه اختار ابن عبد السلام عدم السجود
مطلقا قائلا لان امرهم بالتمادي مع امرهم بالسجود متناقض قلت لا تناقض لجواز ذلك
للاحتياط وذلك ان التمادي مراعاة للخلاف والسجود مراعاة لمذهبه فجمع بين
المذهبين احتياطا انتهى ابن عمر وانه انتهى واشار رحمه الله بقوله يسلم من كل ركعتين لمن يقول يسلم
في النافلة من اربع انتهى قلت ودليل المخالف ما رواه الترمذي والنسائي من حديث
عبد الله بن السائب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي اربع ركعات
بعد الزوال لا يسلم الا في آخرهن فقال انها ساعة تفتح فيها ابواب السماء فاحب ان يصعد
لي فيها عمل صالح وفي رواية لابي داود والترمذي وابن ماجه اربع قبل الظهر ليس
فيهن تسليم تفتح لهن ابواب السماء قال مخرج المصابيح وقد ضعف الحديث يحيى بن سعيد
القطان وغيره من الحفاظ ودليل المذهب ما في الموطأ والصحيحين من حديث ابن عمر واللفظ
للبخاري قال ان رجلا قال يا رسول الله كيف صلاة الليل قال مثنى مثنى فاذا خفت الصبح
فاوتر بواحدة ولفظ الموطأ عن مالك انه بلغه ان عبد الله بن عمر كان يقول صلاة الليل
والنهار مثنى مثنى يسلم من كل ركعتين قال مالك وهو الامر عندنا وفيه من حديث ابن عمر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعد المغرب ركعتين
في بيته وبعد صلاة العشاء ركعتين وكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيركع ركعتين
وفي الصحيحين من حديث عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فيما بين ان يفرغ
من صلاة العشاء الى الفجر احدى عشرة ركعة يسلم من كل ركعتين ويوتر بواحدة والله اعلم ويستحب
له الفصل مثل ذلك اي مثل التنفل باربع ركعات بعد الظهر انه يتنفل باربع ركعات قبل
صلاة العصر الماكاني لقوله عليه الصلاة والسلام رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعا هكذا
ذكرنا في الموطأ وبه انتهى وفي نسبة الحديث للكتاب نظر فان المنذري نسبه لصحيح
ابن خزيمة وابن حبان وابو داود ذكره في الحسان دون الصحاح ولو كان في مسلم لنسبه اليه
ولم يعزه لغيره عليه في العزو وقد تتبعت الموطأ فلم اره فيه والله اعلم وروى الترمذي
عن عاصم عن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر اربع ركعات
يفصل بينهن بالتسليم على الملائكة المقربين ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين قال وحسنه
ابن دقيق العيد وبعضهم صحح رواية عاصم هذا عن علي رضي الله عنه وقال مخرج المصابيح

ورواه

ورواه الامام احمد وقال على الملائكة المقربين والنبيين ومن تبعهم من المؤمنين والمسلمين
وقال صلى الله عليه وسلم من حافظ على اربع ركعات قبل العصر بنى الله له بيتا في الجنة رواه
ابو يعلى وقال صلى الله عليه وسلم من صلى اربع ركعات قبل العصر حرم الله بدنه على النار رواه
الطبراني في الكبير وروي في الاوسط انه صلى الله عليه وسلم قال لا تزال امتي يصلون هذه
الاربع ركعات قبل العصر حتى تمشي على الارض مغفورا لها ولما فرغ من بيان صفة الظهر وكانت
صفة صلاة العصر مثل صفة صلاة الظهر احال صفة العصر عليها فقال ويفعل في العصر
كما وصفنا في الظهر سواء الا انه يستثنى من ذلك الا انه يقرأ في الركعتين الاوليين مع ام القرآن
بالقصار من السور مثل والضحى وانا انزلناه ونحوهما لما تقدم هنا بانه كفاية ولما كانت
صفة القراءة في المغرب مخالفة لصفة القراءة في الظهر والعصر لاشتمالها على السر والجهر بينها
الفاصل فقال واما المغرب فيجهر بالقراءة في الركعتين الاوليين منها ويخفض دون الثالثة
فانه يسر فيها بالفاتحة ولا علم في هذا خلافا بل النقل متواتر به ويقرأ في كل ركعة منها
اي الاوليين بام القرآن وسورة من السور القصار لما تقدم من ان العمل من السلف رضوان
الله عليهم اجمعين استمر على ذلك وانما ورد بخلاف ذلك فمؤول وفي الثالثة اي ويقرأ في
الركعة الثالثة من المغرب بام القرآن فقط فيكون الطابع حسن واذا كانت بعض الدهر
كانت مضمومة الطابع يحتمل ان يحترز به عما يقوله الشافعي وابن عبد الحكم من انه يزيد سورة
ويحتمل ان يحترز به من ان يقرأ بعدها ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك
رحمة انك انت الوهاب لما في الموطأ ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه قرأها وكرهه
لاختلاف ابن عمر واقتصر الفاكهاني على الاخير فقال وقوله وفي الثالثة الى آخره اشار به
الى قوله في الكتاب ليس العمل على القراءة في آخر ركعة من المغرب ربنا لا تزغ قلوبنا
وفي الموطأ ان ابا بكر رضي الله عنه قرأ ربنا لا تزغ قلوبنا الآية في ثالثة المغرب الباجي
ولعل ابا بكر رضي الله عنه لم يقصد القراءة بهذه الآية بعد القراءة الى الفاتحة في ثالثة
المغرب بل ذكرها على وجه الدعاء بها تبركا بلفظ القرآن في دعائه كما يدعو على كل سائل في
صلاته لا مريد كونه او الخشوع بحضره والاقتداء استمر العمل على ان الركعتين الاخيرتين لا يزاد
فيهما على ام القرآن الفاكهاني هذا احسن ما قيل وهذا اصح لكن يعارضه ويقويه انه لم ينقل
عنه ان ابا بكر كان يفعل ابدا ولو علم ذلك لنقل واذا رفع راسه من السجدة
الثانية من الركعة الثالثة فانه يجلس ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو
بما تقدم وعلى كيفية مثال في تشهد الصبح وبعد ذلك يسلم على الصفة المتقدمة ويستحب له قوله
ان يسلم احد من صلاة المغرب ان يتنفل بعدها بركعتين لما في النسائي والترمذي انه صلى الله عليه
وسلم كان يصلي ركعتين بعد المغرب وقال صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب اي المفصل بعد
الفراغ من صلاة المغرب وذكرها الوارد عنها ركعتين وفي رواية اربع ركعات وقت صلاته
في عليين نقله المنذري في الترغيب عن رزين وروى الترمذي من حديث ابن عباس عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال ادبار النجوم الركعتين قبل الفجر وادبار السجود الركعتين بعد المغرب
وما زاد على الركعتين بعد المغرب فهو خير لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله تعالى
وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وقال صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب عشرين ركعة بنى الله
له بيتا في الجنة رواه الترمذي وابن ماجه وقال صلى الله عليه وسلم من صلى بين المغرب والعشاء
اثنتي عشرة حفظ في نفسه واهله وولده وماله نقله ابن عمر وان يتنفل بعد صلاة المغرب
ببيت لحمزة او يستحب لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ركعات لم يتكلم بينهن بسوء عدلن

له بالعبادة ثنتي عشرة سنة رواه ابن خزيمة في صحيحه والترمذي وروى الطبراني في
معجماته الثلاثة ان عمار بن ياسر رضي الله عنه صلى بعد المغرب ستة ركعات وقال رايت
حبيبي يصلي بعد المغرب ست ركعات وقال من صلى بعد المغرب ستة ركعات غفرت له ذنوبه
وان كانت مثل زبد البحر والتنفل بين المغرب والعشا مرغب فيه لقوله تعالى فلا اقسم بالشفق
قال صاحب التوضيح هو ما بين العشائين والصلاة فيه هي ناشئة الليل اي اولها وقاله
في صلاة الاوابين وصلاة الغفلة وقال الغزالي هي المراد بقوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع
سئل صلى الله عليه وسلم عن هذه الاية فقال الصلاة بين العشائين ثم قال عليكم بالصلاة بين
العشائين فانها تذهب بملاغاة النهار وتهذب اخره الملاغاة جمع ملغاة من اللغو اي تطرح ما
على العبد من الباطل واللهو وتهذب اخره وتصفيه وتجرده وسئل انس عن من ينام بين العشائين
فقال لا يفعل فانها هي الساعة التي وصف الله تعالى المومنين بالقيام فيها فقال تعالى تتجافى
جنوبهم عن المضاجع وقال ابن مسعود نعم ساعة الغفلة يعني الصلاة فيما بين المغرب والعشا
رواه الطبراني في الكبير وقال حذيفة اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فصليت معه المغرب فصلى
الى العشاء رواه النسائي باسناد جيد تنبيه قوله وان تنفل بست الى اخره فهذا داخل
الزيادة فلا يحتج حدا للصلاة بحيث تمتنع الزيادة ولو حدد او لا ثم قال وما زاد فهو خير
لكان اليق فيتحول اما حده لقوله صلى الله عليه وسلم من تنفل بستة ركعات بين المغرب والعشا
الحديث وقال لا تنهى فقوله وما زاده فهو خير ظاهره وان زاد عشرة او عشرين وقوله ان
يتنفل بست الى اخره يدل على ان الست خير من العشرة والعشرين والماية فهو كالتناقض وجوابه
عنه انه رحمه الله لم يقصد ان الست افضل من العشرة بل العشرة افضل وانما قصد الست
لاجل الحديث الذي ورد فيه واما غير ذلك اي غير ما ذكر من الجهر بالقراءة في كل من الركعتين
الاوليين من المغرب بام القران وسورة قصيرة وبام القران في الثالثة فقط والتنفل بعدها
بست فهو اي من صفتها كتكبيرة الاحرام ورفع اليدين حذو المنكبين والتكبير في انحطاطه
الى الركوع وتمكين اليدين من الركبتين الى غير ذلك مما تقدم حكمه في هذا كما تقدم اي مثل
ما تقدم ذكره في غيرها من صلاة الصبح والظهر والعصر فلا حاجة الى اعادته ولما كانت
العشا مخالفة للصلاة وما بعدها في طول القراءة ولصلاة الصبح والظهر والعصر في تصنيف
في تصنيف القراءة جهرا وسرا في ما قبل العشا صلة وتفصيل بينها وبين جوابها باسمين من اسمائها تقدم
الكلام عليهما في الجواب فقال واما العشا الاخرة وهي العتمة واسم العشا اخص بها واولى فيجهر
في الاوليين بام القران وسورة في كل ركعة وقراءتها اطول قليلا من قراءة العصر وفي الاخريين
بام القران في كل ركعة سرا تقدم الكلام على هذا الكلام في نقيضه فنقول اما وصفه
العشا بالاخرة فقال ابن عمر هو من لحن الفقهاء لانه يوهم ان ثم عشاء اولى وليس كذلك وقد
قال عياض لا تسمى المغرب عشا لا لغة ولا شرعا وقول مالك ما بين العشائين تغليب وقال
التاكيد وقد انكره الاصمعي وغيره ان يقال العشا الاخرة واما تسميتها بالعتمة فقال ابن عمر
المشهور انها تسمى به وقيل لا تسمى به وقال الفاكهاني تسميتها بالعتمة مكروه وان كان قد
ورد في الاحاديث الصحيحة تسميتها بالعتمة وقد تقدم الجواب عن ذلك واما كون
اسم العشا اخص بها فلان الله تعالى سماها في كتابه العزيز عشا فقال ومن بعد صلاة العشا
واما كونه يجهر في الاوليين بالقراءة فقال الفاكهاني هو مما نقلته الامة عملا مستمرا
سيما احاديث الصحيح ويوخذ من قوله ان القراءة فيها اطول من قراءة العصر توسط القراءة
فيها وصرح هنا بمفهوم قوله فيجهر في الاوليين وهو قوله سرا ولم يصرح به في المغرب فهو
بفعل

بفعله سابقا كما تقدم نظيره في الوصف في الصلاة وهنا انتهى الكلام في صفة
العمل في الصلوات المفروضة فمن صلى عالما وصف ابو محمد فقد صلاها على الكمال المبين
وينبغي للانسان ان ياتي بصلاته على هذه الصفة ويبقى عليه توابع يذكرها منها قوله
ويكره النوم قبلها والحديث بعدها لغير ضرورة لما في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان
يكره النوم قبل العشا والحديث بعدها وانما كره النوم قبلها خشية التمادي فيه الى خروج
وقتها الاختياري ويعوضه قيام الليل الاول على المشهور او النص وروي او خشية فيهته نسيانه
وكره الحديث بعدها خشية فوات صلاة الصبح جماعة وخشية خروج وقتها او خشية ان
الوقوع في اللغط وخص عموم قوله عليه الصلاة والسلام والحديث بعدها بالحديث
في العلم وجميع القربات والعروس والضيف والمسافر وما تدعو الحاجة اليه مثل البيع
والشراء ونحو ذلك وكلام مع من ذكر فهو قبل العشا واما بعد دخول وقتها وقبل صلاتها فلا
كلام في الحديث حينئذ قوله والحديث لغير ضرورة يريد الحديث المباح في غير هذا
الوقت الذي يستوي فعله وتركه واما المحرم في غير هذا الوقت فهو المكروه فهو اشد
تحريما وكراهة قاله الفاكهاني في بعض الشراح وكذا يكره السهر بلا كلام خوف تفويت صلاة
الصبح وقيام الليل ابن عرفة قيام كل الليل لمن يصلي الصبح مغلوبا عليه مكروه اتفاقا
وما ذكره الشيخ هنا تكرار مع ما ذكره في الاوقات كرره للتاكيد انتهى وقال ابن عمر ما ذكر
هنا بعينه ما قاله في الاوقات ولما بين الصلاة التي يجهر فيها والتي يسر فيها شرع يبين
السر ما هو والجهر ما هو ولكل منهما ادنى واعلى ولم يتعرض لصفة اعلاها وقد اشار
الى ادنى السر بقوله واما القراءة التي يسر فيها في الصلوات كلها فهي بتحريك اللسان ابن ناجي
لا خلاف اعلمه ان ادنى السر تحريك لسانه بالقراءة واعلاه ان يسمع نفسه وتفهيمه فقط
وخرج بذلك المعدوم فلذلك يجوز للجنب ان يقرا بقلبه انتهى وقال ابن عمر وقع الاتفاق على انه
اذا لم يحرك لسانه بالقراءة لم تجز صلاته ويوخذ هذا منه قول الشيخ بتحريك اللسان
وقال الاقفهسي واحترز به من التكلم بالقران من الذي يقرا بقلبه فان ذلك لا يجزيه لانه لم
يقرا اصلا وقد قالوا ان من حلف لا يقرا القران فقراه في قلبه انه لا يحنث واذا حلف
ليقران سورة فقراها في قلبه لم يبر انتهى وقال الفاكهاني اذا لم يحرك لسانه
كان ذلك قصورا لا قراءة اذ لا تسمى في اللغة قراءة حتى ينطق بالحروف بلسانه
واما ان قرا في نفسه من غير تحريك اللسان فذلك يسمى كلاما ولا يسمى قراءة والرسول
عليه السلام قد بين لنا الصلاة المجملة في القران بقوله وفعله وقد قرا فيها بلسانه
في السر والجهر كما تقدم في حديث خباب وغيره انتهى تنبيه ٣١ قضى قوله كلها عموم
تاكيد للقراءة وقوله فيتكلم بالقران اعترضه ابن الخطيب بانه يوهم ان القران
مخلوق من كونه جعل اللسان يتكلم بالقران وكلام الله تعالى صفة قائمة بذاته
قديمة بقدمه والانسان حادث وصوته حادث وكلامه حادث والمحدث لا يتكلم
بالقديم الجواب ان هذا لا يلزم الشيخ ولا ينسب اليه لعقده بل مذهبه فيما تقدم بقوله
وان القران كلام الله ليس بمخلوق فيجب ما يجب اعتقاده فيحمل هذا على ان المراد
بالقران القراءة وقد ورد به القران قال تعالى فاتبع قرانه وتحمل ابن عيد العبارات
الدالة على القران اذ لا خلاف ان ما بين الدفتين يسمى قرانا ولذلك اجمعوا على ان ما بين
دفتي المصحف يسمى قرانا اما ما قال قرانا اجزاء غيره انتهى وقال ابن عمر احترز بالقران
من ان يقرا غير القران من الكتب المنزلة مثل التوراة والانجيل وان قرا بذلك في

صلاته لأنها باطلة واختلف بما ذا تبطل فقيل لأن ذلك ممنوع بالقرآن وقيل لأجل
التغيير بل والتغيير لأنهم بدلوها عما كانت عليه انتهى ثم أشار إلى أدنى الجهر بقوله وأما
الجهر فأن يسمع نفسه ومن يليه ابن ناجي وأعلاه لا حد له وقال [illegible] فهو مفهوم وكلامه
أنه إذا لم يسمع نفسه ومن يليه لا يكون جهرا بل سرا عبد الوهاب هو كما قال ومعنى قوله
ومن يليه أنه لو كان هناك من يسمع وقال الفاكهاني قوله وأما أدنى جهره هذا أقل الجهر
فأما أعلاه وما لم يبلغ ذلك فهو سر وانظر ما معنى قوله إن كان وحده والذي يظهر لي والله
أعلم أنه يحترز به من الإمام فإنه يسمع نفسه ومن خلفه غالبا وفي الموطأ كان عمر رضي الله
عنه يسمع قراءته من عند دار أبي جهم بالبلاط موضع بالمدينة الباجي قد يكون ذلك لجهارة
صوت عمر وقوته والتوسط أحسن لقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ
بين ذلك سبيلا انتهى وقال ابن عمر قوله وأما أدنى جهره هذا الكلام مشكل لأن أول
الكلام يدل على أنه تكلم على الإمام وآخره يدل على أنه تكلم على الفذ فإن قلنا إنما
تكلم على الفذ فيعترض علينا بقوله فأن يسمع نفسه ومن يليه وإن قلنا إنما تكلم على الإمام
فيعترض علينا بقوله إن كان وحده فالجواب أن نقول إنما تكلم على الفذ دون الإمام
ومصحوبه ويجاب عن قوله ومن يليه يعني أن لو كان هنالك من يسمعه وإنما سكت
عن الإمام لأن في جهره أدنى وأعلى فأدناه أن يسمع نفسه ومن يليه وأعلاه أن يسمع
من خلفه وهو مستحب في حقه وأما الفذ فلا يستحب في حقه الزائد على أن يسمع نفسه
ومن يليه واتفق الشيوخ على أنه إنما تعرض هنا لأقل الجهر فإن لم يسمع نفسه فليس بجهر
لأنها قراءة سرا ويستحب للإمام أن يرفع صوته ليقتدي به [illegible] صلاة الصبح وقد
اختلف في صلاته وصلاة من يقتدي به فقيل تبطل صلاته وقيل تصح إلى أن قال ولا ينبغي
للإنسان أن يوقع صلاته على الوجه الذي المتفق عليه وزعموا أن [illegible] حتى يسمع قراءة الإمام
انتهى وما ذكره من الفرق بين السر والجهر هو في حق الرجل أما المرأة فهي دون الرجل في
الجهر لأنها تسمع نفسها خاصة كالتلبية فيكون أعلى جهرها وأدناه واحدا وعلى هذا يستوي
في حقها السر والجهر [illegible] سر الرجل إذا علا أن يسمع نفسه ووجهه ما ذكر أن صوتها عورة
وربما كان فتنة ولذلك لا تؤذن إنما قال وجاز [illegible] للضرورة وهي أي
المرأة في هيئة الصلاة مثله أي مثل الرجل غير أنها تنضم ولا تفرج قال الفاكهاني [illegible]
الفاء وإسكان [illegible] تنضم فكان ترك الواو أولى [illegible]
تنضم ولا تفرج فخذيها ولا عضديها وقوله وتكون منضمة منزوية [illegible] بطنها
لأن الانضمام [illegible] وقد تقدم من قوله [illegible] منضمة أيضا قاله الفاكهاني
وقال ابن عمر قيل الانضمام والانزواء بمعنى واحد وقيل الانزواء أبلغ من الانضمام وإنما
تفعل ذلك المرأة مخافة ما يخرج منها لأنها متهيئة للحدث قال ابن عمر وكان قائلا قال لها [illegible]
بهذه الحالة فقال في جلوسها وسجودها [illegible] أي يكون شأنها ذلك في جميع صلاتها
قوله في جلوسها أي تضم بعض أعضائها إلى بعض وتلصق فخذيها [illegible] في الجلوس
[illegible] رواه ابن زياد عن مالك وهو خلاف قول ابن القاسم
في المدونة لأنه ساوى فيها بين الرجل والمرأة في الهيئة وكلامه هنا يدل على أنه أراد
بقوله فيما تقدم [illegible] ويجافي بضبعيه عن جنبيه الرجل دون المرأة انتهى قال ابن ناجي ما
ذكر الشيخ هو معنى ما روي [illegible] تجلس على وركها الأيسر وفخذها اليمنى على اليسرى ثم
بعضها على بعض قدر الطاقة ولا تفرج بخلاف الرجل وفي المدونة جلوسها كالرجل

ثم

ثم ندب أن تلي فرض العشاء يصلي بعدها الشفع والوتر والكلام عليهما من وجوه
أولها في معناهما فالشفع ما كان من الأعداد مزدوجا كالاثنين والأربعة
والستة والوتر بفتح الواو وكسرها وبالتاء المثناة فوق لغتان مشهورتان من الأعداد
ما ليس بمزدوج ويقع على الواحد والثلاثة والخمسة والسبعة وأما الوتر في الكسر في
الأعداد أهل الحجاز وعند أهل العالية بالعكس وعند تميم بالكسر فيهما وفي الذخيرة الوتر
بالتاء المثلثة مع كسر الواو [illegible] الناقة إذا [illegible] الفحل
ضرابها ولم تلقح ثانيها في حكمهما أما الشفع فاختلف فيه هل هو شرط كمال أو شرط صحة
مقتضى كلام ابن شاس وابن الحاجب أن المشهور الأول وهو ظاهر المختصر ونص
ابن شاس ولتكن مسبوقة بشفع منفصل عنها بسلام [illegible] شرط تمام الفضيلة
وقيل بل شرط في الصحة وسبب الخلاف كونه [illegible] أو النفل وثمرته جواز
الاقتصار على الركعة الواحدة للمعذور كالمسافر والمريض ومنعه وصرح الباجي بأنه
مشهور [illegible] لصاحب المختصر هنا أن يذكر المشهورين
بل قد يقال ينبغي أن يقتصر على الثاني والمدونة محتملة للقولين فإنه قال فيها من لا بد
أن يكون قبلها شفع يسلم بينهما في السفر والحضر وقال فيها أيضا ولا ينبغي أن يوتر
بواحدة ليس قبلها شيء في التوضيح فقوله لا ينبغي يقتضي أنه قبلها للفضيلة وكونه لم يرخص فيه
للمسافر يقتضي أنه للصحة [illegible] يختلف المذهب عندنا في كراهة الاقتصار
على ركعة فكونه في حق المقيم الذي لا عذر له إلى أن قال وإن أوتر دون شفع من لا عذر
له فقال أشهب يعيد وتره بأثر شفع ما لم يصل الصبح وقال سحنون يشفع وتره إن كان
بالحضرة وإن تباعد أجزأه واختلف هل يشترط اتصاله بالوتر ولا يفرق بينهما بزمن
طويل قال في الجواهر عقب كلامه وإذا قلنا بتقدم شفع فلا بد [illegible] اتصاله
بالوتر ويجوز أن يفرق بينهما بالزمن الطويل في المذهب قولان انتهى والمذهب
الأول وهو رواية ابن القاسم عن مالك في المجموعة وقول ابن القاسم في العتبية والثاني
رواية ابن نافع عن مالك وقول عن ابن القاسم مستحبا والأول هو الأظهر لعضده
ظاهر الآثار والأحوط [illegible] واختلف أيضا هل يشترط في ركعتي
الشفع أن يخصها بالنية أو يكتفي بأي ركعتين كانتا في المذهب قولان والثاني هو
الظاهر قاله اللخمي وغيره لما تقدم من حديث ابن عمر صلاة الليل مثنى مثنى فإذا
خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى وأما الوتر فهو في المختصر
على أنه آكد السنن شيخنا إنما كان آكدها مراعاة للخلاف لمن يرى وجوبه والقائل
بوجوبه أبو حنيفة وجماعة لقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا آخر صلاتكم
بالليل وترا رواه الشيخان وفي رواية لمسلم بادروا الصبح بالوتر وقوله صلى الله
عليه وسلم الوتر حق على كل مسلم فمن أحب أن يوتر بخمس فليفعل ومن أحب أن يوتر بثلاث
فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل رواه أبو داود والنسائي [illegible]
وإسناده صحيح وخرجه الحاكم وقال على شرط الشيخين وقوله صلى الله عليه وسلم إن
الله وتر يحب الوتر فأوتروا يا أهل القرآن رواه أصحاب السنن الأربعة وفي
مسنده ابن خزيمة وتكلم فيه وقوله صلى الله عليه وسلم إن الله أمدكم بصلاة
هي خير لكم من حمر النعم الوتر جعله الله فيما بين صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر رواه
أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث خارجة قال الترمذي حديث غريب

وقال البخاري لا يعرف لاسناد هذا الحديث سماع بعضهم من بعض ودليلنا على عدم الوجوب
امران نقلي ومعنوي اما النقلي فثلاثة احاديث متفق على صحتها الاول ما في الموطا والصحيحين
وابي داود انه صلى الله عليه وسلم قال للسائل عن الاسلام خمس صلوات في اليوم والليلة
فقال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع فقد نفى الوجوب عن غير الخمس من الصلوات وحكم بان
ما زاد على الخمس تطوع وقال السائل لا ازيد عليهن ولا انقص منهن فقال عليه الصلاة والسلام
افلح ان صدق الثاني ما في الموطا ان قيل لعبادة ابن الصامت ان رجلا بالشام يكنى ابا محمد
يزعم ان الوتر واجب فقال عبادة كذب ابو محمد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خمس
صلوات كتبهن الله على العباد الحديث الثالث ما رواه مالك ان سعيد بن يسار قال كنت اسير مع ابن
عمر بطريق مكة فاخشيت الصبح نزلت فاوترت فقال عبد الله اليس لك في رسول الله اسوة
حسنة قلت بلى والله فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر على البعير وهذا من
امارات التنفل لانهم لا يتفاقون على ان الواجب غير الوتر لا يصلى على البعير قلت فان قيل
قيام الليل والوتر واجبان على النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يستقيم الاستدلال بهذا الحديث
الثالث جوابه ان ذلك ليس بواجب في السفر وفعله اياه على الراحلة في السفر ثم حديث
رابع رواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه ثلاث هن علي فريضة وهن لكم تطوع
الوتر وركعتا الفجر والضحى والله اعلم واما الاسناد لا المعنوي فان الوتر شرع في وقت
العشا فكان من توابعها حتى لا يفعل دونها وهو لي عليه انه لا اذان له ولا اقامة اجماعا
ولا جماعة وليس كذلك الصلوات الواجبات وايضا فقد جعله الشرع من جنس نافلة
الليل وشبه اليها وعلق بها لما تقدم من حديث ابن عمر صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشي احدكم
الصبح فليوتر له بما قد صلى وخرج قول لا بوجوب الوتر من قول سحنون يجرح تاركه ومن قول اصبغ
يؤدب من تركه واستضعف هذا التخريج لان التجريح يكون بالمباح المنحط عن منصب والتاديب
لا يستلزم الوجوب لان المؤدب الصبي على ترك الصلاة وليست واجبة عليه ولعل اصبغ اعاده
على استخفافه بامور الديانة فان المداومة على ترك الوتر مشعرة بذلك ونقل ابن يونس
عن ابن منداد من اسنادا من ترك السنن فسق وان تركها اهل بلد جبروا عليها فان امتنعوا
حوربوا ومواضع الاكمال لعياض الكلام على قوله صلى الله عليه وسلم ثم انطلق معي برجال معهم حزم من
حطب الى قوم لا يشهدون الصلاة الحديث واختلف في المقاتلة على ترك السنن هل يقاتل
عليها تاركوها الى ان يجيبوا الى فعلها والصحيح قتالهم واكراههم على ذلك لان في التمالي على تركها
اماتتها بخلاف ما لا يجاهر به منها كالوتر ونحوه واطلق بعض شيوخنا القتال على المواطاة
على ترك السنن من غير تفصيل الاول الى ابن انتهى الثاني في بيان وقت الوتر وهو شيئان
اختياري وضروري اما اختياريه فاوله بعد الفراغ من صلاة العشاء الاخرة اذا فعلت
صحيحة بعد ذهاب الشفق الاحمر واخره الى طلوع الفجر في الصحيحين وغيرهما ما يدل على
هذه التوسعة قالت عائشة رضي الله عنها من كل الليل اوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم
من اول الليل واوسطه واخره فانتهى وتره الى السحر وقد تقدم في حديث خارجة
الوتر فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر واحترزنا بقولنا بعد صلاة العشاء مما اذا
اوقعه قبل صلاة العشاء فسدت لا خلال الشرط او ركن وبقولنا بعد شفق مما اذا
اوقعه بعد صلاة العشاء صحيحة قبل مغيب الشفق في الجمع ليلة المطر فانه لا يصح في
هذه المواضع كلها واما ضروريه فاوله من طلوع الفجر واخره قال في الجواهر الى ان يصلي
الصبح على المشهور من المذهب وقال ابو مصعب ينتهي وقتها بطلوع الفجر ولا وقت ضرورة

لها

لها رابعها في صفة القراءة فيه اعلم ان المشهور جواز القراءة فيه سرا وجهرا لما رواه
عبد الله بن قيس قال سالت عائشة رضي الله عنها كيف كانت قراءة النبي صلى الله عليه
وسلم فقالت كل ذلك كان يفعل ربما اسر وربما جهر قال الترمذي حسن صحيح وروى
ابو داود واللفظ له والنسائي وابن ماجه من حديث ابي العضيف قال قلت لعائشة
ارايت رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من الجنابة في اول الليل او في اخره قالت
ربما اغتسل من اول الليل وربما اغتسل في اخره قلت الحمد لله الذي جعل في الامر سعة
قلت كان يوتر في اول الليل او في اخره قالت ربما اوتر في اول الليل او في اخره قلت
كان يجهر بالقراءة ام يخفت قالت ربما جهر وربما خفت قلت الله اكبر الحمد لله الذي جعل
في الامر سعة وسكت عليه ابو داود وذكر المنذري وذكر الافضل فيه وفي سائر نوافل الليل
الاجهار واليه اشار المصنف بقوله جهرا وكذلك يستحب في نوافل الليل الاجهار وقال
في المختصر وتاكد اي الجهر بوتر الشاطبي يوجع الشفع بها او عا اعاذ كذب لانه ارتفع
عن رتبة المستحب اذ قد استشعر وجوبه بل ما زعم لا ضبغ وسحنون وكذلك يستحب في
نوافل النهار والاسرار واستدل له الشاطبي بحديث صلاة النهار عجماء وصرح بان وجه
6 المرجوح في نوافل النهار بقوله ولا تجهر في النهار بنفله فذلك واسع اي جائزة
اشارة الى قول ابي حنيفة لا يجوز الجهر في نوافل النهار وكانه تمسك بقوله صلى الله عليه
وسلم صلاة النهار عجماء ولم ار لاصحابنا توجيه القول بالجواز الا ما قاله عبد الوهاب
ان النهار حد الزمان يجوز الجهر فيه قياسا على الليل وهذا عندي ضعيف جدا
انتهى قلت فالعجب منه ومن الشاطبي مع جلالة قدرهما حيث اوردا صلاة النهار
عجماء حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد قدمنا انه باطل لا اصل له وانما هو من كلام
بعض الفقهاء خامسها في بيان اقل الشفع واليه اشار بقوله واقل الشفع ركعتان
مفهومه انه لا حد لاكثره وهو كذلك وعلى هذا فلا ينبغي عدها في بيان ما يعين الشفع
الشفع على جهة الافضلية واليه اشار بقوله ويستحب ان يقرأ في الاولى اي من ركعتي الشفع
بام القران وسبح اسم ربك الاعلى ويقرأ في الثانية فيهما بام القران وقل يا ايها الكافرون
وهذا متفرع على القول بان الشفع يتعين قال في الجواهر واذا فرعنا على انه يأتي بشفع
مختص بها فهل يستحب ان يقرأ في الاولى بسبح وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون او لا يعين
فيهما قراءة خاصة في ذلك روايتان انتهى والاولى مختصرا لمجمل في المختصر والرفة
قال مالك يستحب في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وعليها
اقتصر صاحب المختصر ودليلها ما في قريبا ان شاء الله تعالى والثانية في الجلاب لا قوله
القراءة في الشفع الذي قبل الوتر مطلقة غير معينة ولا مقيدة واذا فرغ من قراءة
الركعة الثانية من الشفع يركع ثم يرفع منه ثم يسجد سجدتين ثم يجلس ويتشهد وبعد
الفراغ منه يسلم وبعد السلام يقوم فيصلي الوتر ركعة هذا تصريح في ان الوتر يكون
منفصلا عن الشفع بسلام وهذا هو الوجه السابع وقد صرح في المختصر بكراهة وصله
بالشفع واستحباب منه الا ان يكون مقتديا بمن لا يفصل بينهما كالحنفي فانه يتبعه وهو
المشهور وقال اشهب يسلم من اثنتين فاذا صلى خلف من يصل الشفع
بالوتر من غير سلام بينهما سلم منا بعد له في وصله مراعاة الخلاف وربما يفعل بعضهم
قوله عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ثامنها في بيان ما يقرأ في الوتر استحبابا
واليه اشار بقوله يقرأ فيها اي في ركعة الوتر يعني استحبابا بام القران وقل هو الله احد

والمعوذتين بكسر الواو وتشديد الهاء وفتحها خطأ صرح باستحباب ذلك في الجلاب
والجواهر ودليله ما رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني ان
عائشة سئلت باي شيء كان يوتر النبي صلى الله عليه وسلم قالت كان يقرأ في الاولى بسبح اسم
ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل يا ايها الكافرون وقل
بقل هو الله احد والمعوذتين قال الترمذي حديث حسن غريب وقال المنذري في
اسناده ضعيف وقد ضعفه غير واحد من الايمة تنبيه قيد في المختصر استحباب القراءة
في الشفع والوتر بما ذكر اذا لم يكن له ورد اما اذا كان له ورد فانه يقرأ في شفعه
ووتره ما يقرأ به في ورده شيخنا وهذا لابن العربي وكانه خصص النص بذلك حتى لم
يتصل فيه بمن له حزب وبمن غيره واستثنيا لمعنى من النص المخصص به جائز عند
الايمة غير ان ظاهر كلام ابن العربي ان مستنده في هذا التفصيل القياس وقال في التوضيح
ابن العربي على هذا وهو يخالف ما عليه جمهور ايمتنا وصرح عبد الواحد ايضا النص على
ظاهره انتهى باختصار في بيان ان الوتر يكون اخر صلاة الليل واليها اشار بقوله وان
زاد من الاستفتاح جعل اخره لذلك الوتر لان الوتر كالخاتمة لعبادة الليل ثم استشهد على
ما قاله بقوله وكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل اي في الليل ثنتي عشرة
ركعة ثم يوتر بواحدة وقيل يصلي عشر ركعات ثم يوتر بواحدة الفاكهاني الروايتان
في الصحيح وكانه ذكر ذلك دليلا فاقاله من استحباب تاخير الوتر وكذا قال ابن عمر في
قدم الحديثين دليلا على تاخير الوتر الى اخر النوافل والحديث الاول بمعناه ذكره ابو محمد
في انتهى قلت ولفظه قالت عائشة رضي الله عنها ما زاد رسول الله صلى الله عليه وسلم
في رمضان ولا في غيره على اثنتي عشرة ركعة بعدها الوتر وفي لفظه مخالفة لما في الموطا
والصحيحين لا يعرف بحال عند ايمتنا ولفظ الموطا والصحيحين عن ابي سلمة بن عبد الرحمن
ابن عوف انه سال عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كيف كانت صلاة النبي صلى الله عليه
وسلم في رمضان فقالت ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد في رمضان ولا في غيره
على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسال عن
حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا فقالت عائشة فقلت يا رسول الله اتنام قبل ان توتر فقال
يا عائشة ان عيني تنامان ولا ينام قلبي وفي الموطا والصحيحين ايضا من حديث عائشة
واللفظ لمسلم قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فيما بين ان يفرغ من صلاة
العشاء وهي التي يدعو الناس العتمة الى الفجر احدى عشرة ركعة يسلم بين كل ركعتين ويوتر
بواحدة فاذا سكت المؤذن من صلاة الفجر وتبين له الفجر وجاءه المؤذن قام فركع
ركعتين خفيفتين ثم اضطجع على شقه الايمن حتى ياتيه المؤذن للاقامة وفي الموطا
والصحيحين واللفظ للبخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي
من الليل ثلاث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الفجر وفي البخاري عن مسروق سالت عائشة
رضي الله عنها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل فقالت سبع وتسع واحدى عشرة
سوى ركعتي الفجر وفي الموطا ومسلم من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى
ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم اوتر ثم اضطجع حتى اتاه المؤذن
فصلى ركعتين خفيفتين ثم خرج فصلى الصبح وفي الموطا ومسلم ايضا من حديث زيد بن خالد
الجهني قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ركعتين طويلتين طويلتين طويلتين ثم
صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما ثم صلى

ركعتين

ركعتين وهما دون اللتين قبلهما ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما ثم اوتر فتلك
ثلاث عشرة ركعة قال ابن عبد البر فاذا اختلفت هذه الاحاديث اخذ بكل
واحد عن عائشة وزيد وابن عباس بما شهدوا واما الاختلاف في حديث عائشة فقيل
منها وقيل من الرواة عنها ويحتمل ان اخبارها باحدى عشرة هو الاغلب وان باقي ما كان
يقع نادرا في بعض الاوقات عياض ولا خلاف انه ليس في ذلك حد لا يزاد عليه
ولا ينقص منه وان صلاة الليل من الطاعات التي كلما زاد فيها زاد الاجر وانما الخلاف في
فعل النبي صلى الله عليه وسلم وما اختاره لنفسه انتهى تنبيهان الاول في رواية لمسلم عن ابي سلمة
قال سالت عائشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلي ثلاث عشرة ركعة
يصلي ثمان ركعات ثم يوتر ثم يصلي ركعتين وهو جالس الحديث المتقدم وعدا حديثنا هذا ثاني
واحد وهو صلاة ركعتين بعد الوتر جالسا قال احمد لا افعله ولا امنع من فعله وانكره مالك
قال النووي قلت الصواب ان هاتين الركعتين فعلهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الوتر جالسا
لبيان جواز الصلاة بعد الوتر وبيان جواز النفل جالسا ولم يواظب على ذلك بل فعله
مرة او مرتين او مرات قليلة ولا يغتر بقولها كان يصلي فان المختار الذي عليه الاكثرون
والمحققون من الاصوليين ان لفظة كان لا يلزم منها الدوام ولا التكرار وانما هي فعل
ماض يدل على وقوعه مرة فان دل دليل على التكرار عمل به والا فلا تقتضيه بوضعها ثم قال
وانما تاولنا حديث الركعتين جالسا لان الروايات المشهورة في الصحيحين وغيرهما عن عائشة
مع روايات خلائق من الصحابة في الصحيحين مصرحة بان اخر صلاته صلى الله عليه وسلم في الليل
كانت وترا وفي الصحيحين احاديث كثيرة مشهورة بالامر بجعل اخر صلاة الليل وترا فكيف
يظن به صلى الله عليه وسلم مع هذه الاحاديث واشباهها انه يداوم على ركعتين بعد الوتر
ويجعلها اخر صلاة الليل وانما معناه ما قدمناه من جواز النفل من بيان الجواز وهذا الجواب
هو الصواب واما ما اشار اليه القاضي عياض من ترجيح الاحاديث المشهورة ورد رواية
الركعتين جالسا فليس بصواب لان الاحاديث اذا صحت وامكن الجمع بينها تعين وقد جمعنا
بينها ولله الحمد انتهى التنبيه الثاني قول الشيخ في المصنف كان الى اخره لفظة كان تقتضي المداومة
ابن ناجي وهذا ورده صلى الله عليه وسلم على ما ذكره على ان قيام جميع الليل مرجوح واختلف
قول مالك في ذلك بالكراهة والجواز حكاهما عياض في الاكمال انتهى قلت وفي الصحيحين ما
يدل على المرجوحية المذكورة ولفظ مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها قالت ما رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم قام ليلة حتى الصباح وما صام شهرا متتابعا الا رمضان ولفظ البخاري
من حديث انس قال وكان لا تشاء ان تراه من الليل مصليا الا
رايته ولا قائما الا رايته ولما تقدم له ذكر صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ليلا استطرد ذلك
ببيان صلاة الليل في حق غيره فقال وافضل الليل اخره في القيام ابن عمر اختلف في قيام
الليل فقال مالك مستحب وهو المشهور مطلقا وقيل لاهل العلم وقيل واجب واختلف القائلون
بالوجوب فقيل واجب على النبي صلى الله عليه وسلم وغيره وقيل على النبي صلى الله عليه وسلم خاصة
دون غيره واختلفا ايضا هل كان ذلك عليه مدة عمره او انما كان ذلك في اول عمره ثم نسخ
واختلف القائلون بالنسخ في مدة وجوبه فقيل كان على واجبا سنتين وقيل سنة شهور
انتهى وما ذكره من ان قيام اخر الليل افضل هو مذهب مالك وجميع العلماء كقوله تعالى حكاية
عن يعقوب عليه السلام سوف استغفر لكم ربي قيل انه اخره الى السحر استغفارا الى السحر وقوله تعالى
والمستغفرين بالاسحار وقوله صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة الى السماء الدنيا

بيان م

حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني
فأغفر له رواه الشيخان وأصحاب السنن الأربعة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه
وفي الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنها قالت كان واللفظ لمسلم قالت
كان يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم ينام أول الليل ويحيي آخره ثم إن كانت له حاجة
إلى أهله قضى حاجته ثم ينام الحديث وقد ورد في فضل قيام الليل والحث عليه أحاديث
كثيرة منها ما في الموطأ والصحيحين وغيرهم من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عقد يضرب
على كل عقدة عليك ليل طويل فارقد فإن استيقظ فذكر الله انحلت عقدة فإن توضأ
انحلت عقدة فإن صلى انحلت عقدة فأصبح نشيطا طيب النفس وإلا أصبح خبيث
النفس كسلان ومنها ما رواه مسلم من حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال إن في الليل لساعة لا يوافقها رجل مسلم يسأل الله خيرا من أمر الدنيا والآخرة إلا أعطاه
إياه وذلك كل ليلة ومنها ما رواه الطبراني في الكبير والبغوي في شرح السنة من حديث أبي
أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بقيام الليل فإنه دأب الصالحين قبلكم وهو قربة
لكم إلى ربكم ومكفرة للسيئات ومنهاة عن الإثم ومنها ما رواه الترمذي من حديث علي بن أبي طالب
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن في الجنة لغرفا يرى ظهورها من بطونها
وبطونها من ظهورها فقام إليه أعرابي فقال لمن هي يا رسول الله قال هي لمن أطاب الكلام وأطعم
الطعام وأدام الصيام وصلى بالليل والناس نيام وإذا ثبت أن آخر الليل أفضل في القيام
فمن كان من شأنه تأخير ورده ووتره إلى آخره فهو له أفضل الأمر الغالب عليه أنه لا يغلبه فليؤخر وتره
مع ما يريد من النوافل وأما المغلوب فإنه يقول لمن علم من نفسه أنه يقوم آخر الليل أخره
ورده ووتره إلى آخر الليل فهو أفضل له ومن علم من عادة نفسه أنه لا ينتبه آخر الليل فقدم ورده
ووتره مخافة أن لا يوقظ قلت روى أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه من حديث جابر
يرفعه من خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخر الليل
فإن صلاة آخر الليل مشهودة وذلك أفضل وفي الموطأ عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقول
من خشي أن ينام حتى يصبح فليوتر قبل أن ينام الغالب عليه أنه لا ينتبه يبدأ الورد ومن رجا أن يستيقظ
آخر الليل فليؤخر وتره ثم إن شاء من قدم وتره إذا استيقظ في آخره أي في آخر الليل وتره
تنفل ما شاء منها أي من النوافل لأن تقدم الوتر لا يمنع من استئناف صلاة بعده ابن ناجي وأشار
بقوله ثم إلى آخره إلى من يقول من أوتر لا يتنفل بعده وأشار بقوله مثنى مثنى إلى أن النافلة
تكون ركعتين ركعتين وقد تقدم دليل ذلك وأشار بقوله ولا يعيد الوتر إلى من يقول يصلي
ركعة واحدة يشفع بها وتره ثم يتنفل ما شاء ثم يوتر بعد ذلك انتهى وقال الفاكهاني قوله ولا
يعيد الوتر لقوله صلى الله عليه وسلم لا وتران في ليلة قلت قال في الأصل حديث أخرجه أبو داود
والترمذي وقال حسن غريب قيل وعزى بصحيح الحديث ثم قال الفاكهاني قال عبد الوهاب ولا
خلاف في ذلك وفيه نظر لقول عبد الحق اختلف المذهب فيمن تنفل في الليل بعد أن أوتر
والمشهور أنه لا يعيد الوتر لأنه متى أعاده صار شفعا وقال ابن نافع يعيده وهو مقتضى ظاهر
الحديث ومن غلبته عيناه أي استغرقه النوم عن حزبه أي ورده بالليل فلم يستيقظ حتى طلع الفجر فله أن
يصليه فيما بين طلوع الفجر إلى صلاة الصبح بشروط الأول أن يكون نومه غلبة وإليه أشار
بقوله غلبته ومفهومه كما للمختصر أنه لا يفعله في الوقت المذكور إذا تركه اختيارا وهل ذلك
على جهة الأولوية أو الوجوب والأول هو ظاهر ما نقله عن بعضهم قال بعض المتأخرين وإنما

رخص

رخص في ذلك لمن كان له حزب لأن الحزب في حق صاحبه لأنه من الرواتب وما كان من الرواتب
جاز أن يفعل قبل صلاة الصبح لأنه وقت يتبع الليل ويشهد لذلك الوتر وأنه كان لا يجوز أن
يؤخر الوتر عمدا إلى طلوع الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم إذا خشي أحدكم الصبح فليوتر ومع هذا فلا ينبغي
لأحد أن يتعمد أن يقضي حزبه بعد طلوع الفجر وإنما سومح في ذلك في حق من غلبته عيناه فإن قلت
وانظر من تعمد ترك حزبه حتى طلع الفجر هل يؤمر بقضائه أو يكون مكروها وليحرر كذا أولى ظاهر ما نقله
ما نقله عن قوله لا ينبغي تعمد تأخيره والثاني هو ظاهر قول بعض الشراح والغلبة شرط فلا يجوز
التأخير اختيارا وقال الشيخ في تقريره على المختصر الأوراد كمن الفجر والورد قبل الفرض لنائم عنه
يعني أنهم استثقلوا من نوم لم يكره التنفل بعد الفجر مستثنى فأجاز ما نص على كراهته أحد أمثاله
ركعتا الفجر ووقت جوازه ما بين طلوع الفجر وصلاة الصبح ودليله الحديث المتقدم أي في
كلامه وسيأتي أن الورد الذي عادة المكلف أن يفعله في الليل فأخر لغلبة عيناه عن
إدراكه وتنبيهه فلم يفعل حتى طلع الفجر فإنه يجوز له أن يفعله له أن يفعل مع شفعه ووتره
في الوقت المتقدم وذكروا أنه وجه فضله في هذا الوقت حمله على ركعتي الفجر مراعاة لمصلحة
المكلف إذا كان معذورا بالتعب فلو لم يذكر ركعتي الفجر فالورد حتى صلى الصبح فلا يفعلها
بعد بل إذا طلعت الشمس فله أن يقضي ركعتي الفجر على المشهور من السنة فلو فاته الورد اختيارا
لا غلبة حتى طلع الفجر فهو كلام المؤلف وصاحب الرسالة أنه لا يفعله في الوقت المذكور لعدم
العذر المسوغ له لفعله وتهوره وتضييعه وصوبه الخ ومقتضى كلام صاحب المهذب أن له أن
يفعل لأنه قال فيه بهذه العبارة ومن فاته حزبه من الليل أو تركه حتى طلع الفجر فليصله ما بين
طلوع الفجر إلى صلاة الصبح إلا أنه مستحب ومثل ما في المهذب منقول عن ابن الحلاب ونص الذي
نقله عن ابن الحلاب أنه على السلام وما بعده ولم أر في كتابه المشهور ولابن في مختصره التلقين
والذي في تهذيب التهذيب لصاحب البيان والتقريب ونصه ومنقول المراد عن حقيقة المسألة
فعلا أو لصدا لأنه مالك لم يقل فيها إذا تركه لم يصله وإنما قال لمن نام إذا كانت عليه نوبة
الشرط الثاني أن يكون من عادته الانتباه آخر الليل وله ورد أما من كانت عادته
أن لا ينتبه آخر الليل فليقدم ورده أولا كما تقدم الثالث أن يكون وحده
أما إذا خاف فوات صلاة الجماعة فإنه يصلي مع الجماعة ويترك ورده وأما قوله أن
يفعله فيكون مصليا صلاة الصبح لأنه في المدونة كذلك وعليه مشى صاحب المختصر كما تقدم وهو
خلاف ما حدده به الخفيف بقوله ما بينه وبين طلوع الفجر وأول الإسفار على اختلاف
الشراح في فهم بعض الشراح اختلف الشيوخ فيه فانظره وقال ابن عمر عن بعضهم
قوله ما بين إلى آخره أي ما بين وقت انتباهه وهو طلوع الفجر وأول الإسفار أي إلى
الإسفار يعني الإسفار الذي تتراءى فيه الوجوه فيصلي هذا بعد ورده ووتره إلى الإسفار
ثم يصلي الصبح بعد ذلك فيكون قد صلى فيما بين الإسفار وقال عبد الوهاب قوله ما بينه إلى
آخره هذا كما قال فإن له أن يصلي ورده ما بين وقت انتباهه إلى طلوع الفجر وقوله
وأول الإسفار فله أن يصلي الوتر بعد طلوع الفجر لأن مذهبنا أن يصلي الوتر بعد
طلوع الفجر ما لم يصل الصبح فحمل الورد على ما قبل الفجر والوتر على ما بعده وهذا ليس كذلك
وإنما له أن يصلي ورده ما بين انتباهه إلى طلوع الفجر فإن بقي له شيء صلاه بعد الفجر
ثم أوتر بعده فإن لم ينتبه حتى طلع الفجر فإنه يصليه ما بين ذلك والإسفار وما قاله عبد
الوهاب خلاف ما قاله ابن عمر تنبيه اللام في قوله فله للإباحة فإن كره هنا لمخالفته
لقوله بعده ولا صلاة نافلة بعد الفجر إلا ركعتا الفجر والدليل على كراهته فعلا ذلك ركعتي

الفجر ما في مسلم من حديث عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا طلع الفجر لا يصلي الا
ركعتين خفيفتين وفي ابي داود مرفوعا ليبلغ شاهدكم غائبكم لا تصلوا بعد الفجر الا
سجدتين وقد تقدم من الجواب عنه من كلام شيخنا بان فعل الورد في هذا الوقت يحول
على ركعتي الفجر مراعاة لمصلحة المكلف اذا كان له تهجد وراتب تغلبه والله اعلم ثم اذا صلى
حزبه بعد طلوع الفجر فغلبته عيناه فانه يوتر على المشهور خلافا لمن يقول لا يصلي الوتر
اذا طلع الفجر ويبتدئ بالمنفصل الصبح هذا اذا اتسع الوقت لثلاث ركعات فان لم
يتسع الوقت الا لركعتين ترك الوتر وصلى الصبح على مذهب المدونة وهو المشهور
خلافا لما لاصبغ يصلي الوتر وركعة من الصبح قبل الشمس وركعة بعدها بهذا
والمبسوطا ... لان يفوت بعض الفرض لا على سنة لا سيما عند من يجعل المعمول بعد خروج
الوقت قضاء ولو وقع بعضها في الوقت ووجه ... المشهور بان الاشتغال بما اختلف
في وجوبه واخراج بعض ما اجمع الناس على فريضته لا يحتمل النفوا عندنا فان لم يتسع الوقت
الا لركعة تعين الصبح بلا خلاف قاله ابن الحاجب فان اتسع الوقت خمس ركعات صلى
الشفع والوتر والصبح ويقول ان الفجر فان اتسع لسبع ركعات صلى الشفع والوتر وركعتي الفجر
والصبح ولا يقضي الوتر من ذكره بعد ان صلى الصبح نحوه في الموطا عن جماعة من الصحابة
والسلف ابن مسعود وابن عباس وعبادة بن الصامت وعبد الله بن عامر بن ربيعة و
والقاسم بن محمد انهم كانوا يوترون بعد الفجر ما لم يصلوا الصبح وهو المذهب لما
تقدم من ان اخر وقته الضروري ينتهي بصلاة الصبح ابن ناجي وعلى تخريج اللخمي انه يرجع
يلزم ان يقضي وكذلك شابها ... تقضي ابن الحاجب ولا تقضي سنته وحل اذا
ضاق الوقت عن ركعتي الفجر تقضي بعد الشمس على المشهور فاستشكل بقوله وحل الا ان تعلم
لا تقضى سنة كالوتر فلم تقضى الفجر فانه منفرد كان بعض من لقيته يجيب عن ذلك بان
الفجر لما كان من صلاة النهار ناسب ان يقضى بالنهار ولما كان الوتر من صلاة الليل ناسب
ان لا يقضى بعد الصبح وانما ابيحت صلاته بعد طلوع الفجر وقبل صلاة الصبح لانها تابعة
... حكمه وهذا الجواب وان ... الوتر فهو لا ينهض في غيره من السنن انتهى تنبيه
اذا تذكر الوتر وهو في صلاة الصبح فلا يخلو اما ان يكون فذا او ماموما او اماما
فالفذ يستحب له القطع على المشهور ثم يصلي الوتر ثم يستانف صلاة الصبح وقيل لا يقطع
واستظهر لئلا يقطع الاخرى بلا ضعف والماموم يستحب له التمادي على ما شهره في المختصر
وفي الامام روايتان في ان حكمه حكم الفذ انتهى المختصر وهذا الخلاف كله ما لم يعقد ركعة فان عقدها
تمادى فذا كان او غيره واذا قلنا يقطع الامام فهل يقطع الماموم كما اذا ذكر الامام
صلاة قولان وهذا اخر الكلام على ما ذكره من الوجوه المتعلقة بالشفع والوتر ثم وجه
اخر وهو ما ذكره في الجواهر بقوله قال ابن نافع يقنت في الوتر في النصف الاخير من شهر
رمضان والمشهور انه لا يقنت فيه وهو قول ابن القاسم ثم انتقل يتكلم على تحية المسجد فقال
ومن دخل المسجد ويروى مسجدا فلا يجلس حتى يصلي ركعتين لقوله صلى الله عليه وسلم اذا
دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين رواه هكذا بصيغة النهي وفي لفظ له وللموطا
والبخاري بصيغة الامر وهو اذا دخل احدكم المسجد فليركع ركعتين قبل ان يجلس الفاكهاني
وهذا الامر على جهة الاستحباب لا الوجوب خلافا لداود واصحابه الظاهرية ولا
فرق في الامر بتحية المسجد بين مسجد الجمعة وغيره من المساجد لاشتراك المساجد كلها في
الحرمة كامتناع الجنب من جميع المساجد قال الجزولي وانظر هل اراد بقوله مسجدا ما يطلق
على

عليه اسم مسجد في اللغة فيدخل المساجد التي ليس لها ... من بيت وغيره وكذلك الذي يتخذ
مسجدا في بيته او انما اراد المسجد المعروف انتهى قال الفاكهاني ويخرج من هذا العموم
المسجد الحرام فانه يبدأ فيه بالطواف لا بالركوع لان الطواف تحيته كما ان تحية غيره من المساجد
الركوع وان دخل مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم فقد تعارض هنا امران وهما ان احدهما
مبادرة السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم والاخر مبادرة تحية المسجد فبايهما يبدأ
وقد وقع لمالك انه يبدأ بالسلام قبل الركوع وقال في العتبية يبدأ بالصلاة قبل السلام
واستحسنه ابن القاسم وفهم من كلامه اشياء احدها ان من دخل المسجد ليجلس يخاطب بها ولو
ولو تكرر دخوله الا ... انتهى وليس كذلك وانما ذلك لمن لم يتكرر منه الدخول واذا خرج
ونوى الرجوع فلا اعادة للتحية عليه ولعل هذا اذا عاد بالقرب انتهى قال ابن ناجي
يريد الشيخ ما لم يتكرر دخوله فان تكرر فان التحية تسقط ... يعني لا مكة دون
... فانه يكفي بالاعتبار لاول مرة والتكرار كسجود التلاوة يكفي بالسجود
فيها للمتعة واختلف اذا خرج من المسجد بعد ان صلى التحية ثم رجع عن قرب فنقل بعض
من لقيناه انه يركع ثانيا ونقل الفاكهاني انه لا يركع وكان بعض من لقيناه يفتي بانه
ان خرج ليعود فانه لا يركع والا ركع انتهى ثانيها ان له ان يركعها حيث اراد من المسجد
ولو كان جلوسه في اقصى المسجد وقيل المستحب ان يركع عند دخوله ثم يمشي الى حيث شاء
وذلك بمنزلة السلام على من لقي لا يناله الا مبتدئا بالسلام ثم يتكلم بعد ذلك
ثالثها ان المار لحاجة لا يخاطب بها قاله الفاكهاني وهو الذي في المختصر وقال الاقفهسي
وقال ابن عمر يركع اول مرة فقط وقيل كل مرة ... دخول غير المتوضي المسجد
والجلوس فيه وقوله ان كان وقت بالوضع وهو ... وقتا اي ان كان وقته
وقتا يجوز فيه الركوع شرط في مخاطبة من دخل المسجد على وضوء ليجلس بركعتي تحية المسجد
احترازا مما اذا دخل في وقت نهي كطلوع الشمس وغروبها وخطبة الجمعة وبعد صلاة
العصر وبعد طلوع الفجر واعلم ان تحية المسجد ليست مقصودة لذاتها بل المراد بها
تمييز المساجد عن غيرها ولهذا اذا صلى فرضا او غيره حصلت الفضيلة والى هذا
اشار بقوله ومن دخل المسجد ولم يركع للفجر اجزاه لذلك ركعتا الفجر ابن عمر ...
هذا من الحلال الذي ... الكلام وكذلك يجزيه الوتر والفريضة وقال ابن ناجي
المطلوب ان يقتصر على ركعتي الفجر ... تعويل الشيخ اجزاه كانه خلاف ذلك
وما ذكرناه هو المشهور وقال القابسي يصلي التحية وركعتي الفجر ابن ناجي وصوبه
ابن عبد السلام قال الفاكهاني ... ان العبادة الواحدة لا تقوم مقام
الاثنين وكلام صاحب القول الاول ... ان لا يجلس حتى يصلي ركعتين
وقد حصل ثم انه استغنى بالاكد وهو ركعتا الفجر عما دونه وهو تحية المسجد ولا يبعد
ان يبطل ... المشهور وعلى نية غسل الجنابة وغسل الجمعة انتهى فان ركع الفجر في بيته
يريد او غيره ثم اتى المسجد ووجد الصلاة لم تقم فاختلف فيه اي في حكمه فقيل يركع ركعتين
لحديث اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين وقيل لا يركع بل يجلس من غير ركوع
وهما مرفوعا قال في الجواهر والقولان مشهوران ... الركوع لاشهب وعدمه
لابن القاسم ... ابن وهب قال وهو اختيار ابن عبد
الحكم وروى ابن نافع عدمه وعن مالك التخيير في الركوع وعدمه قال وقد رايت
من فعله صاحب الرسالة ... قال سحنون قال بعض شراح الرسالة وهو المشهور

ولهذا اقتصر عليه الشيخ اي صاحب المختصر واستظهر ابن عبد السلام الركوع فقال
والظاهر ركوعهما لانه يمنع وحديث لا صلاة بعد الفجر الا ركعتي الفجر يخص بهذا الصحيح قوله
اذا دخل احدكم المسجد ثم قال بهرام عن الحواشي وانما اقتصر بركع فقط ليفيد ان قلة او
بنية اعادة وكفتا الفجر فوات للمتاخرين انتهى وقال ابن ناجي وقيد ابو عمران وابو
بكر بن عبد الرحمن وغيرهما القول بالركوع بانه يصلي الركعتين بنية التحية وحكى بن بشير
قولا بانه يعيد ما بنية الفجر حقيقة وضعف انتهى وقال ابن ناجي وظاهر قوله قبل
ومن دخل المسجد ولم يركع للفجر اجزاه لذلك ركعتا الفجر بها للجواز صلاة التحية لقوله
اجزاه كما قلنا لقائه لقوله ولا صلاة نافلة بعد الفجر الا ركعتا الفجر الى طلوع الشمس ٥
وكلامه يحتمل الكراهة والتحريم انتهى وقال ابن عمر يحتمل ان يكون ذكرهما على وجه الاستدلال
على قوله وقيل ان يركع كانه يقول لانه لا صلاة نافلة بعد الفجر الا ركعتا الفجر بدليل قوله ٥
ومن دخل عليه النوم عليه زيد بعوله الى طلوع الشمس حتى ترتفع ويذهب منها
الحمرة والصفرة ابن ناجي وظاهر كلام الشيخ ان الفائتة يصليها في هذا الوقت
وهو كذلك حتى عند الطلوع والغروب **باب في الامامة** اي هذا باب في
بيان من هو صالح للامامة ومن هو غير صالح لها وفي بيان حكم الامام وانه اذا صلى وحده
يقوم مقام الجماعة وانه اذا بطلت صلاته لا يؤم فيها احدا وانه يحمل سهو المأموم فيما
به كره وانه لا يتنفل في محله بعد صلاته وفي بيان حكم المأموم من انه يحرم مع الامام فيما
بتصرفه ولا يقام معه فيما يجري فيه الى غير ذلك مما سيأتي بيانه وقد اشار لمن هو
صالح للامامة بقوله ويؤم الناس افضلهم وافقههم والى من هو غير صالح لها بقوله ولا
تؤم المراة في فريضة ولا نافلة لا رجالا ولا نساء يعني انه يختار للامامة اعلا الناس
منزلة في الدين وهو الافضل ديانة والافقه اي الاكثر فقها فان وجد فقيه
فلا فقه معهد وعند انتفا تقص المنع عنه واختلف في قول الشيخ افضلهم وافقههم هل
هو صفتان لموصوف واحد وهو الظاهر او لموصوفين فتوجد المساواة بين الافضل
والافقه وهو في باب الاجزاء صحيحا ان كلا منهما مستوف الشروط لانه باب الكمال
واشار بقوله ولا تؤم المراة الى اخره لشروط صحة الامامة وبالذي قبله لشروط كمالها
فشروط صحتها سبعة الاسلام والبلوغ والعقل والذكورة والفقه والعلم
بما لا تصح الصلاة الا به والقدرة على اداء الاركان وجهها انتهى وقال ابن عمر قوله ويؤم
الناس افضلهم وافقههم الى اخره انظر لا يحتمل تقدم الصفة المفضولة لان فضيلة
الفقه اعلا من فضيلة الصالح وقد قال العوارى لا بد من النظر هل هما صفتان
لموصوف واحد او صفتان لشخصين فمنهم من قال صفتان لشخص واحد اي ويؤم
الناس اكثرهم فضلا وفقها ومنهم من قال صفتان لشخصين وهل اراد صفة الكمال
او صفة الاجزاء فان قلنا اراد صفة الكمال فانه يستقيم لانه وقع الاجماع على صحة امامة
وان قلنا اراد صفة الاجزاء فلا يستقيم انتهى واقول الكلام على الامامة في وجهين
الاول في بيان معناها لغة الامامة في اللغة الاقتداء والامام المقتدى به ٥
والامام خشبة البناء التي يتبعها في استقامة اعماله وقيل اصل الامام الاقتداء تشبيها
بالمأموم المقتدي والمأموم من شج في رأسه فوصلت الى ام دماغه انتهى الثاني في بيان
شروطها اعلم ان الامامة قسمان كبرى وقد تقدم شيء في قوله والطاعة لائمة المسلمين
وصغرى وهي امامة الصلاة وهي المرادة هنا ولها شروط تخصها وهي اقسام شروط
صحة

صحة وشروط كمال وشروط اولوية اما شروط الصحة فاحد عشر شرطا تتبعها من كلامهم
عد ابن الحاجب اكثرها شروطا للامام وعدها القرافي شروطا للمأموم والامر في هذا
قريب الاول الاسلام وتوضيحه اما خلاف في اشتراطه وحكى عنه البساطي بالاجماع وعلله
الفاكهاني في المختلف فيه ثم قال لجماهير العلماء على عدم صحة امامة اي الكافر واختلف في
الكافر متزيا بزي المسلمين ويصلي بهم ولم يعلموا بذلك ثم اطلعوا عليه قال سحنون ان كان الخوف فقال
مالك لا تبطل ويعيد من ائتم ابن يونس يريد ويعاقب وتقدم عن مالك ايضا انهم ٥
يعيدون ابدا وان ظهر به استتيب كالمرتد فان تاب والا قتل وهذا يتعدى ان تقدم عن
ابن حبيب وقاله مطرف وابن الماجشون وجعلا ذلك منه اسلاما ابن يونس ولا يجب
له ان قال لم ارد به الا الاسلام وتعلله عبثا سواء عرف ذلك بالنصرانية او جهل امره
وقال سحنون ان كان في موضع يخاف على نفسه فدارى بذلك عن نفسه وما لم يعرض له
واعاد القوم الصلاة وان كان امنا فليعرض عليه الاسلام فان اسلم فلا اعادة على القوم
وان لم يسلم قتل واعادوا الصلاة ابن يونس قوله فان اسلم فلا اعادة على القوم كانه
راى ان صلاته بهم اسلاما فهو كجنب صلى بهم على انه جنابة فوجب ان لا تجزئهم انتهى وفي التوضيح
ومنشا الخلاف هل الصلاة علم على الاسلام كالشهادتين فيكون كالمرتد ام لا وفي النوادر
بانها ليست علما يقبل عذره ويعيد ما موه وعلى عكسه لا يقبل عذره وفي اعادتهم قولان الثاني
وفي الذخيرة عقب حكاية ما في العتبية قال في الطراز ولا يحكم باسلامه عندنا لقوله
والشافعي وقال ابو حنيفة اذا كان في المسجد حكم باسلامه لان ذلك من شعائر الاسلام فلا
ثم حكى قول مطرف وابن الماجشون وقول سحنون ثم قال صاحب الطراز ومتى لم نحكم باسلامه
بمجرد الصلاة فلا يعيد القوم لانها وقعت خلف مسلم لكن اسلامه غير محقق وحجة اسلامه
قوله عليه السلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا قلت
رواه البخاري بلفظ سال ميمون انس بن مالك يا ابا حمزة ما يحرم دم العبد وماله فقال
من شهد ان لا اله الا الله واستقبل قبلتنا وصلى صلاتنا واكل ذبيحتنا فهو المسلم له ما للمسلم
وعليه ما على المسلم وفي رواية له قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل
قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته والله
اعلم ولان الشعائر دليل الايمان الباطن كالشهادتين وحجة عدم اسلامه ان امامته انما
تدل على اعتقاده حسن فعل هذه الصلاة في جماعة وهو لو صرح بذلك لم نحكم بوجوبه لم يكن
مسلما واما كان لكونها انما من الامامة لقوله عليه الصلاة والسلام ائمتكم شفعاؤكم فانظروا
بمن تستشفعوا وهو يدل على ذلك من وجه الاول انه صدق بالشفاعة والشفيع لا يكون كافرا لان
الشفيع لا بد ان يكون مقبولا عند المشفوع عنده وليس الكافر كذلك الثاني حصر الائمة في ٥
الشفعاء لوجوبه حصر المبتدا في الخبر فلا يكون شفيعا لا يكون اماما الثالث انه اوجب
اختيارهم والكافر لا يختار انتهى قلت وتبعه في الاستدلال بالحديث بهذا اللفظ بهرام وغيره
وروى الدارقطني من حديث ابن عباس والبيهقي من حديث ابن عمر بلفظ قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم قال البيهقي واسناد
هذا الحديث ضعيف وروى الحاكم والطبراني بسند ضعيف مرفوعا ان سركم ان تقبل صلاتكم
فليؤمكم خياركم وله بلفظ مرفوعا قدموا خياركم تزكوا صلاتكم وموضعنا الشرط الثاني العقل
كذا عده وما قبله في الشروط ابن الحاجب وابن شاس وحكى عليه الفاكهاني الاتفاق ونصه
على منع امامته صنفان صنف متفق على عدم صحة الائتمام به وهو المجنون والصبي غير

المميز والسكران الطافح وجمع ذلك كل من ليس حاضر العقل مقتضى كلامه ان غير الطافح
ليس متفقا على عدم صحة امامته وهيا في حاله ذلك في الشرط الخامس تنبيه في توضيح لا حسن
ان لا يعد من شروط الامامة الا ما كان خاصا بها فلا يعد الاسلام والعقل لانهما شرطان في
مطلق الصلاة وليسا خاصين بالامام الشرط الثالث البلوغ هذا عده ابن الحاجب وابن
شاس والقرافي ونصه في الكتاب لا يؤم الصبي في النافلة الرجال ولا النساء بل امرين به ولا
الفريضة وهو قول ابي حنيفة في الفرض دون النفل قاله صاحب الطراز وقاله ابن حبيب
يعيد المأموم ابدا قلت صرح ابن ناجي بمشهورية ما روي في المدونة والله اعلم وروى
ابن القاسم يؤم في النافلة قلت نقله الفاكهاني عن ما في المستخرجة ووجهه تخفيف
الامر في النافلة وتوسيع الاجر على المتطوع بتكثير النوافل فانه لو ضيق في التطوعات على المكلف
تركها وفلاح في ذلك من الخلاف قاله ابن ناجي والعمل عندنا بافريقية استمر على جوازه في التراويح
والله اعلم واجاز الشافعي امامته في المكتوبة الا في الجمعة وهو مذهب ابي مصعب قال وفي
الجواهر الصبي المميز لا تجوز امامته في الفريضة ولا تصح وقال ابو مصعب تصح وان لم تجز وفي
النافلة تصح وان لم تجز وقيل تصح وتجوز واما غير المميز فلا تصح ولا تجوز والخلاف يرجع الى
امامة المفترض بالمتنفل فمن منعه قال الشافعي يجيزه قلت نقل في المختصر صحة امامة الصبي
في النفل وان لم تجز ابتداء تبعا [illegible] ولا ينتفي المانع وعمل الصحابة في قيام رمضان
ولا فرق بين نفل ونفل واما الثاني فلما روى الاثرم في سننه عن ابن مسعود قال
لا يؤم الغلام حتى تجب عليه الحدود وقاله ابن عباس ويكون هذا الفقه جمعا بين هذا
وبين ما ورد من عمل الصحابة وهو حسن انتهى والله اعلم ثم استدل القرافي على عدم صحة امامته
في الفريضة بقوله لنا ما في ابي داود انه صلى الله عليه وسلم قال الامام ضامن والمؤذن مؤتمن
[illegible] الامام [illegible] وصف الضمان فلا يوجد في غيره [illegible] لا يتصور في الذمة لانه لا يؤم احد
بصلاة غيره معناه ان صلاة الامام تتضمن صلاة المأموم [illegible] ذلك حتى تشتمل على
ما في صلاة المأموم لكن من جهة اوصافها الوجوب وهو متعذر في صلاة الصبي ويبدأ
[illegible] امتناع ايقاع الظهر خلف من يصلي العصر والقاضي خلف المؤدي والمفترض
خلف المتنفل حجة الشافعي ما في البخاري عن عمرو بن سلمة انه عليه الصلاة والسلام قال
لابيه ليؤمكم اكثركم قرآنا فلم يكن فيهم اكثر قرآنا مني فقدموني وانا ابن ست سنين وفيه
عن معاذ بن جبل انه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع فيؤم قومه والجواب عن الاول
انه اجتهاد من قومه فليس بحجة قلت ونقل الباجي [illegible] هذا وهو انا نمنع كونه
الصلاة فرضا [illegible] لكن يحمل على انه لم يبلغه عليه السلام [illegible]
في [illegible] ويحتاج الى [illegible] في الجواب وهو ما قاله بعضهم انه كان [illegible]
البلوغ [illegible] قال احمد حديث عمرو ليس بالقوي [illegible] والله اعلم وعن الثاني [illegible]
فلعله كان يصلي معه عليه السلام النفل [illegible]
[illegible] وكان علمه الصلاة [illegible] بالصلاة [illegible]
[illegible] في الصلاة [illegible] وكونه عليه السلام [illegible] صلاة
الخوف [illegible] طائفة ركعتين وهو على خلاف القواعد من جهة انتظاره لاتمام
الطائفة الاولى [illegible] زيادة في الصلاة ومن جهة انتقال المأموم [illegible] من غير
استخلاف ومن جهة سلام المأموم قبل امامه فلو صح ما قالوه [illegible]
الصلاة تامة [illegible] واما صلاة المتنفل خلف المفترض ففي الجلاب
جوازها

جوازها وفي الفرق ان صفة النفل كونه قربة وهو حاصل في الفرض ولهذا من احرم قبل الزوال
بالظهر ثم تبين له وقع نفلا ولان اعادة الصلاة في جماعة مشروع لتحصيل فضيلة الجماعة
ولان الادنى يتبع الاعلى من غير عكس انتهى ومنع نقله في التوضيح سئل مالك في العتبية
عن الغلمان في الكتاب ايصلي بهم احدهم فقال لما رأى ذلك من عمل الصبيان وخففه
ولم يحك في البيان في ذلك خلافا الشرط الرابع الذكورية كي الا يؤم نساء اي
بالمرأة اربعة اقوال المشهورها عندنا كما قال المصنف لا تصح امامتها في فريضة ولا نافلة
لا للرجال ولا النساء وقال القرافي في الذي الكتاب لا تؤم المرأة وسدا المشهور حكمه
على العموم في الفرض والنفل للرجال والنساء وهو قول ابي حنيفة وعن مالك الاعادة
ابدا وروي عنه تؤم النساء وهو قول الشافعي وقال البساطي واما اشتراط الذكورية
ابتداء فلا خلاف في المتقدمين من اصحابنا انه لا تجوز امامة المراة ونقل اللخمي فقال
انه يجوز امامتها النساء عند عدم الرجال ويكره مع وجودهم واما ان وقع فالجمهور من اصحابنا
على انه يعيد يعني ابدا ابن ناجي وبه الفتوى وقال ابو مصعب تجزي واستدل من منع
بما في حديث ابن ماجة [illegible] من قوله عليه الصلاة والسلام لا تؤمن امراة رجلا وهو لا
يسيئهم ضعيفا واستدل من اجاز امامتها بما روى ابو داود عن ام ورقة ان النبي صلى الله
عليه السلام جعل لها مؤذنا يؤذن لها وامرها ان تؤم النساء وهو ظاهر وقال ابن عبد
السلام لم ياخذ اكثر العلماء به ورأوا الامامة من باب الولاية ثم قال ويحتج عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لن يفلح قوم ولوا امرهم امراة قلت رواه البخاري من حديث
ابي بكرة قال لقد نفعني الله عز وجل بكلمة ايام الجمل لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ان فارسا
ملكوا ابنة كسرى قال وذكره ثم قال ابن عبد السلام وعموم هذا الحديث يمنع من امامتها لكن
الحديث الاول خاص انتهى ثم قال البساطي واستدل اصحابنا على التعميم بحديث ام ورقة
وعند التحقيق لا ينتهض لا لعموم المراة ونقل بعضهم الاجماع على عدم جواز امامتها للرجال
في الغرائب انتهى واستدل القرافي على منع امامتها بقوله صلى الله عليه وسلم اخروهن
حيث اخرهن الله ولم يعزه وكذا استدل به الفاكهاني وبقوله صلى الله عليه وسلم خير
صفوف الرجال اولها وشرها اخرها وخير صفوف النساء اخرها وشرها اولها ولم يعزها
قلت الحديث الثاني رواه مسلم والاول قال الزركشي عزوه للصحيحين غلط [illegible]
وكذا ابن عزاه لدلائل النبوة للبيهقي مرفوعا ولم يسنده لكنه في مصنف عبد الرزاق
وهو من طريق الطبراني من قول ابن مسعود في حديث اوله كان الرجال والمراة في بني اسرائيل
يصلون جميعا الحديث نبيها [illegible] ابن ناجي وحيث تؤم فانها تقف في الصف قاله ابن
هارون قلت وكان بعض من لقيناه يذهب الى انها تقف امام الصف وحدها وسر امامها لقوله
صلى الله عليه وسلم اخروهن حيث اخرهن الله وكنت اجيبه بان معنى الحديث انما هو حيث
تكون مأمومة اما اذا امت النساء فانه لابد ان تصير كرجل مع الرجال انتهى قلت روى
البيهقي عن ابن عباس قال ليس على النساء اذان ولا اقامة ولا جمعة ولا اغتسال جمعة ولا
تتقدمهن امراة ولكن تقوم في وسطهن وفيه الحكم وهو ضعيف وروي مثله عن ابن عباس

وروي ايضا عن عايشة انها امت نسوة في المكتوبة فقامت بينهن وسطا وكذا ام سلمة
والله اعلم الثاني القرافي عن الطراز الخنثى ان حكم له بالذكورية صحت الصلاة او بالا
نوثية اعادوا ابدا ابو الطاهر والمشكل لا تصح امامته بالرجال ولا بالنساء على المشهور
انتهى وقال الساحلي اما الخنثى فلا يوم رجلا بلا نزاع ولا نساء الا ان يكون التحق امامته
ما تقدم وتمامه فوظهر انه لا يجوز ان يوم خنثى مثله بلا نزاع ومما منع في المراة هو المانع
فيه والله اعلم انتهى الشرط الخامس العدالة قال في الذخيرة قال صاحب الطراز
لا يشترط ظهورها بل تكفي الستر عند جماعة الفقهاء غير ان المعروف منع المجهول
قال مالك لا يصلى خلف المجهول الا ان يكون اماما راتبا واما الفاسق بجوارحه فظاهر
المذهب منعه ونسبه الساحلي للجمهور وخالف الشافعي واحمد وجماعة واستدل
القرافي للمذهب بالحديث المتقدم في الشرط الاول والساحلي بما رواه ابن ماجة من
حديث جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تؤمن امراة رجلا ولا فاجر
مؤمنا الا ان يقهره بسلطانه او يخاف سطوته او سيفه وشبهها حديث الدارقطني
والقطعة وليونس ما قلناه من ان العدالة شرطا ما في الدارقطني عن ابن عباس
من انه صلى الله عليه وسلم قال اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين
ربكم القرافي ولانها شرط لا من المراة بقبول شهادته فما دونه واستدل بقوله
صلى الله عليه وسلم صلوا خلف من قال لا اله الا الله رواه الدارقطني وفي ابي داود
صلوا خلف كل مسلم برا كان او فاجرا وان عمل الكبائر ولان كل مصل يصلي لنفسه والظاهر
من سياق الحديث الاول انه في الامام الاعظم قاله الساحلي وذكر القرافي جوابا عن
الحديث الثاني بانه محمول على الصلاة عليه اذا مات لتصديه الامر للوجوب ولا تجب
الصلاة خلف الفاسق اجماعا وما يجب عليه مبادر عن قولهم بان كل مصل يصلي لنفسه بانه
معوض بالخامل والمراة وان لم يخل بهما المأموم وقد سلم هذا الشافعي وباجماع الائمة
على صحة صلاة من ادرك الامام راكعا ولو كان منفردا لم تصح وجلوس من ادرك
الثانية وسجوده لسهو الامام ولو فعل ذلك المنفرد بطلت صلاته وهذا يدل على ان
الصلاتين واحدة وان صلاة الامام صلاة المأموم وليست صلاة المأموم صلاة
الامام قال واوجب مالك الاعادة ابدا على من ائتم بمن يشرب الخمر وان لم يسكر ولهذا
فرق الابهري بين الفاسق باجماع اي كمن ترك الطهارة عامدا او زنا فانه يعيد ابدا
وبين الفاسق بالتاويل اي فيعيد في الوقت فانه معتقد القرب فهو اخف من القادم
على ما يعتقده معصية قال ابو الطاهر في امامة الفاسق بجوارحه قولان والخلاف
مبني على انه يتوقع منه ترك فروض الصلاة فينبغي ان يعتبر حاله فان كان فسق لا يحمل
على ذلك ائتم به والا فلا وفي الجواهر قال ابن حبيب من صلى خلف شارب الخمر يعيد
ابدا الا ان يكون الوالي الذي اليه الطاعة الا ان يكون حينئذ سكرانا قاله
من لقيت من اصحاب مالك وقيل تستحب الاعادة في الوقت ثم نقل عن الكتاب
من صلى خلف السكران اعاد قال صاحب الطراز ان ذهب عقله انتقضت طهارته

فهو

فهو كالمجنون وان لم يغب عقله فيعيد ابدا ايضا قال ومن الاصحاب من علله بانه متحمل
للنجاسة في جوفه من عين محرمة قال ويلزمه ان لا تصح صلاته في نفسه انتهى وفي التوضيح
لا شك في عدم الصلاة خلف السكران اذا غلب على عقله التونسي وهو كالمجنون والى ذلك
اشار اللخمي قال ويختلف اذا شرب خمرا ولم يسكر فقال مالك في الموازية يعيدون لان الخمر
في جوفه وعلى القول بان عرق السكران نجس يكون جميع الجسد نجسا ويعيد في ما قرب ونقل
ابن حبيب والتونسي على اعادته وان لم يسكر ابدا ابن حبيب وكذلك من صلى خلفه الى اخر
كلامه المتقدم ثم نقل عن ابن يونس انه قال والصواب عدم اعادة المصلي خلفه
لانه من اهل الذنوب ولا يكون اسوا حالا من المبتدع وقد اختلف في اعادة الصلاة خلفه
انتهى هذا احكام الفاسق بالجارحة واما الفاسق بالاعتقاد فحكى ابن الحاجب فيه اربعة
اقوال ونصه وفي المبتدع كالحروري والقدري ثالثها انها تعاد في الوقت ورابعها تعاد
ابدا ما لم يكن والثاني صحح التاويل والاعادة ابدا لاصبغ وابن عبد الحكم ونفيها لمالك في
سماع ابن وهب وهو قول سحنون والثالث لابن القاسم في المدونة والرابع لابن حبيب
قال اذا كان الوالي الذي اليه الطاعة او قاضيه او خليفته او صاحب شرطته فالصلا
خلفه جائزة وان اعاد في الوقت فحسن والحرورية جمع حروري وهم قوم خرجوا على علي رضي
الله عنه بحروراء وانضموا لذلك ثم قال ابن الحاجب بناء على تفسيقهم او تكفيرهم اي فعلى الكفر
يعيد من صلى خلفه ابدا وعلى الفسق مختلف كالفاسق بالجوارح والمختار عند حذاق
المتكلمين عدم تكفيرهم وانه لا يكفر احد بذنب من اهل القبلة ثم قال ابن الحاجب ولمالك
والشافعي والقاضي يعني ابا بكر بن الطيب منهم قولان ابي المعالي واحدهما التكفير وعدمه ثم
قال ابن الحاجب وفيها اي المدونة ولا يناكحوا ولا يصلى خلفهم ولا تشهد جنائزهم توضيح
ونصها وتوقف مالك في اعادة من صلى خلف مبتدع وقال ابن القاسم يعيد في الوقت ولا يسلم
على اهل البدع ولا يناكحوا ولا يصلى خلفهم جمعة ولا غيرها انتهى واشهر في مختصره قول ابن
القاسم فقال واعاد بوقت في كحروري يشير به الى ان من صلى خلف مبتدع
كحروري وقدري وزاعمين فان صلاته لا تبطل في المشهور الذي هو قول ابن القاسم
في المدونة لكن يكره ابتداء الاقتداء به لانه لما كان يفعل ذلك عن شبهة قامت عنده
كان له ضرب من العذر فناسب ان لا تبطل عليه صلاته ولكن كره الائتمام به وامرنا
بالاعادة في الوقت مراعاة للخلاف انتهى وقدمنا في تفسير قول المختصر عند تعداد
مبطلات الصلاة او فسق بجارحة مقتضاه ان الفسق بالاعتقاد لا يبطل وهو
الذي معتقده كقدري او خارجي وهو كذلك وليس بواضح من حيث مستنده لانه قد
قيل بكفر مرتكب هذا ولم يقل احد بكفر الاول الا مع اعتقاد حله فكان [illegible] اسوا حالا
الا ان يقال مع هذا تاويل يخفف امره والغالب ان لا تاويل مع الاخر والله اعلم انتهى
الشرط السادس العلم بما لا تصح الصلاة الا به قراءة وفقها قال ابن الحاجب ومتوعه
فالجاهل بالقراءة والفقه لا تصح صلاة من اقتدى به شيئا لانه جاهل وصلاة الجاهل
اذا لم تصح لنفسه في الجملة فكيف يصح الاقتداء به فيها وهو بها ويمكن التمسك عليه

عما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم للمسيء صلاته ارجع فصل فانك لم تصل حيث نفى
الحقيقة عند الاخلال فاعلها بشي من اركانها واذا لم يكن عالما بها وباركانها وشروطها
كان في مظنة الاخلال بشي من ذلك فتعين ان لا تصح صلاته ولا صلاة من اقتدى
به انتهى وقال ابن عبد السلام ووجه المنع من امامته اي الجاهل بما ذكر ظاهر الا ان يكون
اميا امام امي مثله ويتعذر عليهم تعلم ام القرآن والايتمام بمن يقراها فتنبيه الا انتهى
المراد بقول الاصحاب ما تصح به الصلاة معرفة فرائض الصلاة وسننها وفضائلها
وما يوجب سجود السهو وما لا يوجبه لا ما زاد على ذلك من دقائق الصلاة ونواز لها
التي لا تقع الا نادرا لو قيل ما تبطل الصلاة به لكان احسن اذ الصلاة لا
تبطل بترك فضيلة انتهى الشرط السابع القدرة على الاركان فالعاجز عن ركن كالقيام
والركوع والسجود لا تصح امامته الا لعاجز مثله عن الركن الذي عجز عنه على احد
القولين اللذين حكاهما ابن الحاجب واقتصر عليه في المختصر ونص ابن الحاجب وفي امامتهم
لامثالهم قولان ابن عبد السلام يعني ان الذي ذكر عدم امامتهم بسبب العجز عن
الركن انما ذلك اذا اموا غير العاجزين اما اذا اموا امثالهم فيؤم العاجز عن الركوع
مثله ولذلك من بقي فاختلف في صحة امامتهم على قولين وانكر ابو عمران وجود
الخلاف في صحة امامة العاجز عن القيام لمثله وراى انه لا يختلف في صحتها وصحح غيره
وجوده فالاقرب عدم اجراء الخلاف في الامي والاخرس اذا امكنهما ان يصليا خلف القاري
لان القراءة يحملها الامام عن ماموميه على المذهب فاذا تركا الصلاة خلف القاري
صارا كانهما تركاها اختيارا واما الركوع والسجود فلا يحملها الامام عن ماموميه فلا فرق
بين ان يصلي العاجز عنهما خلف صحيح او عاجز مثله والحاصل ان الخلاف المشار اليه
مطلق في حق العاجز عن الركوع او السجود مقيد في حق الامي والاخرس بعدم
وجود القاري والله اعلم انتهى بهرام وامامة وجوده فلا تصح قولا واحدا ثم قال
قلت وهو موافق لقول ابن حبيب لا يجوز ان يأتموا بامي الا ان لا يجدوا قاريا ويخافوا
فوات الوقت فاما ان وجدوا قاريا فصلاتهم فاسدة قال ابن حارث وهو قول
ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون واصبغ وللسند ما يخالف ذلك فانه قال ظاهر
المذهب بطلان صلاة الامي اذا امكنه الايتمام بالقاري فلم يفعل وهذا معنى
قول الشيخ يعني صاحب المختصر وبامي ان وجد قاري اي تبطل صلاة من اقتدى
به انتهى فتامل ان المخالفة التي اشار اليها ثم ابن شاس اختلف المتاخرون في اللحان
فقال الشيخ ابو الحسن لا تصح الصلاة خلفه ولو كان لحنه في غير ام القرآن بهرام وهو
تاويل لبعض المتاخرين على المدونة وحكاه في البيان وقال هو بعيد في التاويل غير
صحيح في النظر قال ابو بكر بن اللباد ان كان لحنه في ام القرآن لم تصح الصلاة خلفه
ووافقه الشيخ ابو محمد وراى ان الامام لا تصح صلاته ايضا ابن عبد السلام وهو
الاجرى كان يفتي به كثير ممن ادركناه وشهر في المختصر القولين ونقله شيخنا وشهر
الاول بقوله في توضيحه لا اعلم من صرح بمشهوريته البطلان مطلقا فكيف يشهره هنا

وسيأتي

وسيأتي اعتذاره عنه وقيل ان كان لحنه لا يغير معنى صحت صلاته ما لم يتعمد ذلك
فيفسق بتعمده وان كان لحنه يغير المعنى كقوله اياك نعبد بكسر الكاف او انعمت
عليهم بضم التاء لم تصح الصلاة والى هذا ذهب القاضيان ابو الحسن وابو محمد وحكى ابو
الحسن اللخمي قولا رابعا وهو الصحة على الاطلاق قال الامام ابو عبد الله لم اقف
عليه نصا ومنع اللخمي وابن الحاجب منه كره الشاذ الصحة ابن عبد السلام يعني مطلقا
ومقابله البطلان مطلقا وكلامه يقتضي ان المشهور البطلان مطلقا توضيح ولا اعلم
من صرح بتشهيره نعم قال القابسي هو الصحيح واحتج له بقوله في المدونة ولا يصلي من يحسن
خلف من لا يحسن القراءة وهو اشد من تركها قال ولم يفرق في المدونة بين فاتحة وغيرها
ولا بين من يغير المعنى وغيره انتهى وبهذا اعتذر شيخنا عن اعتراضه السابق فقال
قد يعتذر عن الاول بانه ظاهر الكتاب ومذهبها هو المشهور غالبا والظن
الخاف هذا به الا ان يقتضي خلافه ولم يقتضي ثم قال ونقد عليه اي على صاحب المختصر
حيث ذكر القول الثاني الذي كان يفتي به بعض ان يذكر التفصيل بين ان يغير المعنى
وغيره بل هو اولى بالذكر لتصويب جماعة اياه بل فسر بعضهم المذهب عليه وجعله جمعا
بين المبطل والمصحح انتهى ثم قال ابن شاس المازري وسبب الخلاف في هذه المسالة
اعتبار اللحن هل هو مخرج للكلمة الملحون فيها عن كونها قراءة وملحق لها بالكلام ام لا
وكذلك قال الشيخان ابو محمد وابو الحسن في امامة من لا يميز بين الضاد والظاء
صلاته لا تصح انتهى وقال في التوضيح بعد ان حكى قول الشيخين اللخمي وفي الاشراف
في الاعجمي الذي يلفظ بالضاد ظاء والالثغ تصح امامته وان لم يقتدى في ذلك اما له قلت وقد
ذكر المؤلف في مختصره بما ذكر التشهير والله اعلم ثم قال وههنا بحث وهو ان يقال الذي لا
يميز بين الضاد والظاء لا يخلو اما ان يكون عاجزا في الحال والاستقبال اي لا يقبل التعليم
لطبعه او قادرا في الحال او عاجزا في الحال قادرا في المستقبل فالاول ينبغي ان يكون
كالالكن والثاني ينبغي ان لا يختلف في بطلان صلاته لانه كالمتلاعب والثالث ان
اتسع الوقت للتعليم وجب عليه والا وجب عليه الايتمام كما قالوا في العاجز عن الفاتحة
انتهى فائدة ابن عبد السلام الالكن الذي لا يستطيع اخراج بعض الحروف من مخارجها سواء كان
لا ينطق بالحرف البتة او ينطق به متغيرا وقال في التوضيح والالكن جاء تحته انواع كالفافا
والتمتام والارت والالثغ فالفافاء والتمتام اللذان يرددان الفاء والتاء والارت
الذي يجعل اللام تاء قاله الغزوي وقيل الذي يدغم حرفا في حرف وقال المبرد الرتة كالريح
تمنع الكلام فاذا جاء شي منه اتصل والالثغ الذي يبدل حرفا بحرف وقال الفراء الذي يجعل
الراء لاما والصاد تاء وقال الازهري الذي لا يبين الكلام ابن العربي واللكنة تجمع ذلك
كله انتهى الشرط الثامن موافقة مذهب المأموم في الواجبات اعده في الذخيرة في
الشروط قال ابن القاسم في العتبية لو علمت ان احدا يترك القراءة في الاخيرتين
لم اصل خلفه وقال اشهب عند ابن سحنون من صلى خلف من لا يرى الوضوء من مس الذكر لا شي
عليه بخلاف القبلة يعيد ابدا وقال سحنون يعيد فيها في الوقت قال صاحب الطراز

وتحقيق ذلك انه متى تحققت فقد الشرائط جاز الائتمام به وان كان لا يعتقد وجوبها
والا لم يجز فالشافعي يمسح جميع راسه سنة فلا يضر اعتقاده ولا فدنا لو ام في الفريضة بنية
النافلة او يمسح رجليه قال المازري وقد حكي الاجماع في الصلاة خلف المخالف في المذهب
وانما يمتنع فيما علم خطاؤه كنقض قضا القاضي قال ويدل على ذلك تفرقة اشهب بين القبلة
ومس الذكر انتهى ونقل في التوضيح كلام المازري باسط من هذا فقال وقال المازري
وقد حكى حذاق الاصوليين اجماع الامة على اجزاء الصلاة خلف الائمة المخالفين لانه
ان كان كل مجتهد مصيبا فواضح وان كان المصيب واحدا فكذلك لعدم التحقق واستقرا
اللخمي الخلاف من قول اشهب فيمن صلى خلف من لا يرى الوضوء من القبلة فقال هذا
خلاف في الائتمام بالمخالف في الفروع الظنية فيدخل الخلاف في ائتمام المالكي بالشافعي
وبالعكس قال المازري وانما قال اشهب بالاعادة لانه راى الدليل الدال على وجوب
الوضوء من القبلة قطعيا فهو انما صلى خلف رجل خالف قطعيا لا ظنيا قال ولو لزم قول
اشهب خلاف مس الذكر وانما فرق بينهما لان الدليل الدال على نقض الوضوء لمس غير
قطعي بخلاف القبلة وفيه نظر لان الدليل الدال على وجوب الوضوء من القبلة وبالجملة
فالاجماع فيه نظر وقد نص الشافعية على الخلاف عندهم بل حكى المازري في باب
الاقضية عن ابن القاسم في العتبية ما يقتضي الخلاف وهو قوله لو علم ان احدا لا
يقرا في الركعتين الاخيرتين ما صليت خلفه انتهى الشرط التاسع اتفاقهما في المقتدى
فيه كذا عده القرافي في الشروط ثم قال دليل هذا الشرط ما تقدم في البلوغ وجعله
ابن الحاجب من شروط الاقتداء فقال وشروط الاقتداء اربعة الاول نية الاقتداء
بخلاف الامام الا في الجمعة والخوف والمستخلف الثاني ان لا يأتم في فرض بمتنفل
ولا بظهر في عصر بخلاف العكس فانه جائز والدليل على امتناع صلاة المفترض خلف المتنفل
ما خرجه الشيخان انه صلى الله عليه وسلم قال انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا
عليه ثم الخلاف في النية والفعل الثالث ان يتحد الزمان في ظهرية وغيرها ويشترط
ايضا ان تتحد الصلاتان في الاداء والقضا فلا يصلي ظهرا قضاء خلف من يصلي ظهرا اداء
ولا العكس الرابع المتابعة في الاحرام والسلام الشرط العاشر الامامة في الجمعة
فقط فالمسافر لا يؤم في الجمعة لا ابتداء ولا استخلافا الحادي عشر الحرية في الجمعة
فقط القرافي منع في الكتاب امامة العبد في الجمعة ابن القاسم فان فعل اعاد
واعادوا لان العبد لا جمعة عليه اي فاشبه المتنفل بها والمفترض خلف المتنفل غير
مجزئ الباجي ولا يقدح في هذا بانها فرض عليه لان المتنفل يجب عليه الاتمام ولكن
تقع منه اداء فيها الواجب فاشبه حال الكافة انتهى ثم قال القرافي واذا قلنا
بالاعادة قال ابن القاسم يعيدون في الوقت جمعة بخطبة وبعده ظهرا وفي امتداد
الوقت الى الغروب قولان انتهى شيخنا فلو كان الفرض غير جمعة لصح الاقتداء به
فيه لعدم العلة المانعة ويؤيده ان عائشة قد اقتدت بغلام كان لها وصلى
ابن مسعود وابو ذر وحذيفة خلف ابي سعيد عبد لابي اسيد والفضيلة في فرض

وكان

وكان معهم في هذه القضية غيرهم وفعل فعلهم من غير نكير فكان بيانا في الجواز انتهى
وقال ك العبد له ثلاث حالات الاولى ان يوم في الفرائض والنوافل من غير
ان يتخذ اماما راتبا فامامته في هذه الحالة جائزة لا كراهة فيها لانه شيء تقع
صلاته سالمة من الامور المؤثرة في الصلاة الثانية ان يتخذ اماما راتبا في الفرائض
فتكره امامته في هذه الحالة لان اتخاذ الانسان اماما راتبا منصب ديني لا يليق
ان يتولاه المملوك واجاز ذلك ابن القاسم في التراويح لخفة امرها اذ هي من جملة النوافل
والحق صلاة العيدين والاستسقاء والكسوف بالفرائض فكره ان يكون فيها اماما راتبا لانها
مواضع اجتماع الناس والامامة فيها منصب شريف كالفرائض الثالثة امامته في الجمعة فمنعها
ابن القاسم لان الجمعة غير متعينة عليه فالائتمام به فيها كائتمام المفترض بالمتنفل انتهى تتميم
وتشارك العبد في كراهة اتخاذه اماما راتبا اربعة اشيا اشار اليها ابن الحاجب بقوله
ويكره ان يكون العبد والخصي وولد الزنا والمابون والاغلف اماما راتبا في الفرائض
والعيدين بخلاف السفر وقيام رمضان وقيل لا يكره كالعبد ثم نوضح لان الامامة درجة
شريفة لا ينبغي ان يكون الا لمن لا يطعن فيه وهؤلاء الخمسة تتسرع اليهم الالسنة وربما تعدى
الى من ائتم بهم فلذلك كرهت امامتهم في المشهور وقيل لا تكره كما لا تكره من العنين لان
في وجه نقصا وظاهر قوله وقيل لا تكره عمومه في الخمسة ابن هارون ولا اعلم نفي الكراهة
في الاغلف اذا ترك الختان من غير عذر وقال عبد الملك من ترك الختان من غير عذر
لم تجز امامته ولا شهادته ابن العربي وهو يدل على ان الختان عنده فرض كمذهب الشافعي
لان العدالة لا تسقط الا بترك واجب انتهى ثم نقل عن ابن القاسم ما نقل ك عنه وزاد
في مختصره على الخمسة المذكورين مجهول الحال وشرح البساطي بقوله لم يعرف عدالته
ومنتق زاد شيخنا ومثل ذلك ينبغي اجتنابه وشرح بهرام بقوله المجهول الاب لئلا
يؤذى بالطعن في النسب قال فان قيل كانت الصحابة رضوان الله عليهم يصلون خلف
الموالي ومن اسلم من غير استنقاص لهم قلنا اولاد الجاهلية تلحق بابائهم من نكاح او سفاح
انتهى وذكر في المختصر ايضا ستة تكره امامتهم مطلقا من غير تقييد بان يكونوا ائمة راتبين
الاول الاقطع البساطي سواء كان مقطوع اليد او غيرها وسواء كان قطعه من تلم او غيره
الثاني الاشل بهرام اختلف في امامة الاقطع والاشل فظاهر رواية ابن وهب ان القطع
والشلل يمنع الاجزاء لانه روي لا يصلى خلفه لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد
على سبعة اعظم فعد منها اليدين وقال ابن بشير وصاحب العمدة المشهور ان ذلك لا
يمنع الاجزاء قال في العمدة ويحتمل ان يريد ابن وهب الكراهة فيرتفع الخلاف ونقل
اللخمي وصاحب اللباب وغيرهما عن ابن وهب الكراهة اذا لم يقدر ان يضع يده بالارض
واجاز ابن الماجشون امامة الاقطع واقتصر في الجلاب على نفي الكراهة في الاقطع والاشل
وهو المذهب عند ابن شاس وابن الحاجب وغيرهما ابن شاس وهو قول الجمهور من اصحابنا
وحكى عن ابن وهب الكراهة انتهى كما صرح به ابن شاس لانه عضو لا يمنع فقده فرضا من فرائض الصلاة
تجانب الامامة الراتبة مع فقده كالعمى وقال ابن وهب لا ارى ان يؤم الاقطع والاشل

اذا لم يقدر ان يضع يده على الارض لانه وان بلغ نهاية طاقته في محل لا يتخلله عن المأموم
فانه منتقص عن درجة الكمال فكرهت امامته لاجل النقص وشمل من يقرب من الانوثة كالخنثى
قال ويكره ان يتخذ في الفرائض اماما راتبا واذا قلنا بالكراهة لم يلزم عليه امامة العنين
لان العنة ليست حالة ظاهرة تقرب من الانوثة كالخصي انتهى ونص ق على كراهة
امامة العنين فقال ويكره امامة الاقطع والاشل والاغلف والمجبوب والخصي والعنين
وقائل النفس اذا تاب ونحوهم لا يقرب من الانوثة كالاعمى فلا يمنع من صحة الائتمام به ولا
من كمال فضائلها وهو مذهب الشافعي وقد استخلف النبي صلى الله عليه وسلم
ابن ام مكتوم يوم الناس وهو اعمى واختلف اذا حضر الاعمى والبصير ايهما اولى بالامامة
امامته هنا فلم ار فيه نقلا عير الصاحب البيان والتقريب قال الظاهر من المذهب
انهما سواء وقال التلمساني الظاهر من المذهب ان البصير افضل انتهى الثالث
مما نص في المختصر على كراهة امامته من غير تقييد الاعرابي بفتح الهمزة وهو البدوي
عربيا كان او عجميا يكره امامته للحضريين وان كان اقرأ ابن حبيب لجهله بسنن
الصلاة وقال الباجي لجهله او منعه على ترك بعض الفروض كالجمعة واما الصلاة فلكثرة
اسفاره قال في التوضيح عن الطراز والاول ابين فان الجمعة لا تجب عليه والمتوحد
في رؤوس الجبال لا تكره امامته اذا كان عالما بالسنة الرابع والخامس صاحب السلس
وصاحب القروح لغيرهما من الاصحاء بهرام وحكى غير واحد في ذلك قولين وظاهر كلام صاحب
الكافي المنع وعلل شيخنا الكراهة بقوله لان ثيابه وبدنه لا تخلو غالبا من شيء
ثم قال وقيل والقياس عدم صحة امامته لكن اغتفر هذا لان صحة صلاته في نفسه
تستتبع صحة الاقتداء به وفيه بحث ومحل هذا الكلام حيث ام هؤلاء غير الجنسة
المتقدمين من ليس بصفتهم البساطي وهو الذي يؤخذ من الروايات وظاهر المتن
كما قال بهرام اختصاص هذا القيد بالاعرابي وذي السلس والقروح السادس
من تكره امامته ابن حبيب يكره للرجال ان يؤم قوما وهم له كارهون او اكثرهم او ذوو النهى
والفضل منهم وان قلوا اوالا فلا ضل يجوز لما رواه ابو داود وابن ماجة مرفوعا ثلاثة
لا يقبل الله منهم صلاتهم من ام قوما وهم له كارهون ورجل ياتي الصلاة دبارا ورجل
اعتبد محررا الدبار ان ياتي الصلاة بعد ان تفوته وروى ابن خزيمة في صحيحه
مرفوعا ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة ولا تصعد الى السماء ولا تجاوز رؤوسهم رجل ام
قوما وهم له كارهون ورجل صلى على جنازة ولم يؤمر وامراة دعاها زوجها من الليل
فابت عليه وهذا اخر الكلام على شروط صحة الامامة واما شروط كمالها فهي
ضد الصفات المؤثرة في الامامة كراهة فيشترط فيما ظنناه ان لا يكون اقطع ولا
اشل ولا اعرابيا ولا صاحب سلس ولا قروح ولا من يكره امامته ويشترط من كونه
اماما راتبا في الفرائض ونحوها ان لا يكون عبدا ولا خصيا ولا مأبونا ولا اغلف
ولا ولد زنا واما شروط الاولوية فقال ك اذا حضر جماعة كل واحد منهم يصح ان يكون
اماما بلا كراهة فان الاولى منهم فيعتبر الصفات التي تعتبر في ترجيح الامامة وحاصلها

الاولية

الاولوية عشرة الولاية العامة والولاية الخاصة والمنزل والفقه والورع
والقراءة والسن في الاسلام والنسب وحسن الخلق وحسن اللباس فان اختلفت اقوال
الحاضرين وكان لكل واحد منهم ما يدلي به ولا يدلي به الاخر كان العالم اولى ثم القارئ
اذا كان اماما تامقدما في ذلك ثم الصالح ثم الاسن والتقدم بالسن هو ان يكون سنه
متقدما في الاسلام واما يهودي او نصراني اسلم على قرب فلا اثر لتقدمه سنا في اسلامه ذكره
في ابن الحاجب ورجح عند انتفاء نقايض المنع والكراهة السلطان ثم صاحب
المنزل ثم الافقه ثم الاورع على الاظهر ثم الاقرأ ثم الاسن في الاسلام ثم بالنسب
ثم بالخلق ثم باللباس يعني كلامه انه اذا اجتمع في مكان جماعة كل سالم من نقص يقتضي منع
الامامة او كراهتها وقد حضرت صلاة فرض فاولى تلك الجماعة بالامامة فيها على جهة
الندب السلطان ابن عبد السلام هذا مما لا خلاف فيه وكذلك صاحب المنزل لانه
في منزله كالسلطان في محل ولايته ولما رواه مسلم انه صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن
الرجل الرجل في سلطانه وفي رواية ابي داود ولا يؤمن الرجل الرجل في بيته ولا في سلطانه
ولما كان الاول اعم ظهر قياس الثاني مقدم عليه انتهى وقال البساطي وقدم اي السلطان
على صاحب البيت لانه عليه السلام ام ابن ام ملك في بيته وكذلك ام النساء فان قلت
هذا ينتج وجوب تقدم السلطان وهو غير المدعي اي فان المدعي استحباب التقدم ثم
قبل حق الله تعالى لحصل ما نسبنا اعتبار السلطان على شروط الامامة وما بقي الا حق العباد
فيعم اذا وقفت على غير هذا الوجه وهو الذي عين اي صاحب المختصر بقوله ندب تقدم
سلطان لانهم لو لم يكونوا لفظ الوجوب اوهم عدم الصحة عند المخالفة انتهى ك
وصاحب المنزل احق بالصلاة وان حضر من هو افضل منه من فقيه او صالح او ذي سن
الا ان يأذن وليستحب له ان يقدم غيره ممن ذكرنا ابن حبيب صاحب المنزل اولى
بالامامة وان كان عبدا او ان كان المنزل لامراة كان لها الاستخلاف الى ها ويستحب
لها ان تستخلف احقهم بالامامة لو لم يكن في منزلها وان كان رب المنزل عبدا مخصه
هو وسيده كان السيد اولى لانه مالك المنزل انه هو ما ذرعا لن يملكه وكذلك اذا حضر
المستأجر ورب المنزل فالمستأجر اولى من المالك لان المستأجر احق بالمنفعة والا
سقيلا انتهى وقال بهرام ما قول المختصر ثم رب منزل والمستأجر على المالك فان عبدا
كامراة واستخلفت اي وصاحب المنزل اولى بالامامة وان كان عبدا او امراة
وانما ضل الاستخلاف بالمراة لان العبد تجوز امامته اذا لم يكن راتبا الا في الجمعة
والعيدين ونحوها انتهى وهذا ابو افق ما تقدم من كلام ك وقال شيخنا في
تقرير كلام المختصر اولى الجماعة بالامامة السلطان وله الاستنابة فان لم يكن فصاحب
المنزل فان اجتمع مالك الذات ومالك المنفعة فمالك المنفعة هو المقدم لانه
الان صاحب التصرف فيها فان كان عبدا فالحق له ايضا والاولى له الاستنابة والى
هذا اشير بقوله واستنابة الناقص والمستحب لو كان له الحق لكن قام به
وصف نقص من عبدية او غيرها ان يستنيب واما المراة فيجب عليها الاستنابة فان لم

فقه

يكن له صاحب منزل او كان واستخلف فالمقدم الفقيه ابن عبد السلام لان فضيلة الا
مما يظهر لها اثر في اكمال الصلاة وايضا فان الفقهاء يشبهون الامراء من جهة ان الناس
يصدرون عن ارائهم ثم الاورع ابن عبد السلام وقيل هو مقدم على الافقه لان الشفاعة
في خطابه اظهر والائمة شفعاء زاد في التوضيح قال ابن بشير وان اجتمع الافقه والاصلح
فالمعروف في المذهب تقديم الافقه وللشافعية قولان ثم الاقرا وهو ايضا يشبه الافقه الا
ان الافقه يظهر اثره في سائر اجزاء الصلاة بخلاف القراءة قال ابن عبد السلام
والمراد بالاقرا الخبير بالروايات او يعلم بذلك الرواية الشاذة المبطلة للصلاة
فيجتنبها وغيرها فيقدم عليها ويحتمل ان يريد به ان من كان اشد اتقانا للقران من
غيره فهو المقدم اذ له بصيرة بما يحترز به عن اللحن الخفي المجتنب في غير الصلاة فكيف
بما قال له شيخنا مستشهدا به كلام المختصر فان قيل روى مسلم واللفظ له واصحاب
السنن الاربعة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله
فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة
فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يجلس على
تكرمته الا باذنه وهذا يدل على تقديم الاقرا على من تفقه كما قال ابو حنيفة واحمد
وغيرهما وصححه ابن عبد السلام لهذا الحديث قلت اجاب اهل المذهب عن هذا بان
القاري في ذلك الزمان هو الفقيه لانهم كانوا لا يحفظون شيئا من القران حتى يعلموا
معناه فيلزم الاقرا الافقه قال ابن مسعود كنا لا نتجاوز عشر ايات حتى نعرف
امرها ونهيها واحكامها وقام ابن عمر في قراءة سورة البقرة ثمان سنين ايضا ح
وكلامنا في هذا الزمان الذي نجد اقل الناس فقها اقرأهم ولا شك ان مناسبة
الفقه للامامة اشد من مناسبة حفظ القران فان قلت القران ركن فيكون
القاري اشد مناسبة قلت حصول الركن فيها لا بد منه وانما الكلام فيما اذا انتهى
نقيضه لم يذكر ابن الحاجب الاعلم بالسنة وقدمه في المختصر على الاقرا وعلل بانه اوسع
اطلاعا على الامور المطلوبة في الصلاة والتي تنزه الصلاة عنها وتقدم الاقرا
على الاكثر عبادة ثم من كان اقدم سنا في الاسلام ولا عبرة بمن كان سنه عاليا وهو
حديث عهد بالاسلام ثم يلي ما تقدم من الخصال علو النسب من كان اعلى
نسبا من غيره كان اولى بالامامة لقوله صلى الله عليه وسلم قدموا قريشا ولا تقدموها
رواه الطبراني والبزار وابو نعيم ولان النسب شرف يدل على صيانة المتصف به
عما يافي دينه ويوجب له انفة عن ذلك فان اجتمع جماعة في كل ما تقدم الا ان احدهم
احسن خلقا بفتح الخاء اي صورة وخلقة لان العقل والخير يتبعانها غالبا ولانه اهيب
في النفوس من غيره فان استووا في هذا ايضا رجح بحسن الخلق بضم الخاء لقوله صلى الله عليه
وسلم خيركم اسلاما احسنكم اخلاقا اذا فقهوا رواه البخاري في الادب ثم وضح هكذا كان
شيخنا يمشي هذا المحل ومسقطه لابن هارون بالعكس فقدم الخلق بضم الخاء على الخلق بفتحها
هو اظهر انتهى شيخنا وهو لعمري حق لكن اعتمد اي في المختصر ما قدمناه تبعا لشيخه

فان

فان استووا في كل ما تقدم واحدهم احسن لباسا قدم عليهم لان حسن الهيئة اوقع في النفس
ودليل على شرفها وتنزهها عما لا يليق بها فان استووا في هذا ايضا فلم يبق الا القرعة
واليه اشار خليل وابن الحاجب بقوله فان تشاح متساوون لا لكبر اقترعوا اي فان اجتمع
قوم واستووا في رتبة الامامة وتنازعوا فيمن يتقدم اقرع بينهم اذا كان مرادهم
حيازة فضل الامامة لا لطلب الرياسة الدنيوية ونحو ذلك فان صح منهم سقوطهم
الامامة لفسقهم فانه بنزاعهم ثم اشتغل بتكلم على ما يفعله المأموم خلف الامام وبدا
ذلك بالقراءة فقال ويقرأ اي المصلي اذا كان مأموما مع الامام فيما يسر فيه
ولا يقرأ معه فيما يجهر فيه ويروى له ظاهر كلامه انه لا فرق في ذلك بين ام القران
والسورة التي معها وظاهره ايضا ولو كان لا يسمع صوت الامام ح وهو كذلك على
المنصوص واجمل ولم يبين على اي جهة يقرأ معه في السر ولا على اي جهة لا يقرأ معه في الجهر
فالمذهب ان قراءته معه في السر مستحبة لان عدم قراءته ذريعة الى الفكر لكثرة
الوسوسة وقال ابن وهب واشهب لا يستحب له ذلك لان الامام قد يتأذى بقراءة
المأموم في السر كالجهر ومنه حديث الموطأ قد علمت ان احدكم والمذهب ايضا
ان انصاته له في الجهر سنة وقراءته معه فيها مكروهة ثم على ذلك ع ق وظاهر
كلام ك الشيخ فانه قال واما حال جهر الامام فلا خلاف فيه عندنا ان المأموم
ممنوع من القراءة عبد الوهاب وهو اجماع الصحابة رضي الله عنهم فان قرأ حال جهر
الامام فيمنع ما صنع ولا تبطل صلاته نعم ذهب قوم الى البطلان وقال الشافعي تجب
القراءة على المأموم مطلقا قلت ما رواه ابو داود والترمذي من حديث عبادة بن الصامت
قال كنا خلف النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر فقرأ فثقلت عليه القراءة فلما
فرغ قال لعلكم تقرأون خلف امامكم قلنا نعم يا رسول الله قال لا تفعلوا الا بفاتحة
الكتاب فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها قال الترمذي حسن ولم يضعفه ابو داود ولا المنذري
وفي رواية لابي داود والنسائي ما لي ينازعني القران فلا تقرأوا بشيء من القران
اذا جهرت الا بام القران ورواه البيهقي في سننه من طرق هكذا ودليلنا قوله
تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا قلت قال البيهقي قال الشافعي في القديم
وهذا عندنا على القراءة التي تسمع خاصة وابن عباس المؤمن في سعة من الاستماع اليه
الا في صلاة مفروضة او مكتوبة او يوم جمعة او يوم فطر او يوم اضحى يعني اذا قرئ القران فاستمعوا
له وانصتوا قلت قال البيهقي وعن مجاهد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا في الصلاة
فسمع قراءة فتى من الانصار فنزل واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا ورويناه من
وجه اخر عن مجاهد انه قال في الخطبة يوم الجمعة ومن وجه اخر في الصلاة والخطبة والله اعلم
وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عبادة بن الصامت هل تقرأون معي اذا جهرت فقال بعضنا
انا لنصنع ذلك فقال لا تفعلوا قلت اذا اراد بحديث عبادة ما تقدم فليس فيه ما يدل
للمذهب وفي السنن الاربعة ما هو صريح في المراد من حديث ابن اكيمة عن ابي هريرة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال هل قرأ معي احد منكم

انفا فقال رجل نعم يا رسول الله قال اني اقول ما لي انازع القران قال فانتهى الناس
عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما جهر فيه بالقراءة من الصلوات حين سمعوا
ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الترمذي حديث حسن انفا بالمد اوله وكسر
النون اي قريبا وانازع بمعنى التجاذب والمراد مخالطتك وتغني منازعتهم له الا
يفردوه بالقراءة ويتركوا ما معه من التنازع بمعنى التجاذب لكن قال في تخريج المصابيح
قال النووي انكروا على الترمذي تحسينه واتفقوا على ضعف هذا الحديث
لان ابن اكيمة مجهول ووقع ان قوله فانتهى الناس عن القراءة الى اخره ليست من الحديث
بل هي من كلام الزهري مدرجة فيه هذا متفق عليه عند الحفاظ المتقدمين
والمتاخرين انتهى وفي شرح الموطا لابن زرقون الذي رواه ابن شهاب جعله من كلام
ابن شهاب ومنهم من جعله من كلام ابي هريرة وروى ابو داود والنسائي وابن ماجه
من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما جعل
الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرا فانصتوا ابو داود قوله اذا قرا فانصتوا ليست
بمحفوظة وقال النووي وغيره نقلا عن مسلم بن الحجاج انه قيل له عن حديث ابي
هريرة هذا اصحيح هو قال نعم فقيل له لم لم تضعه هنا فقال ليس كل شيء عندي صحيح
وضعته هنا انما وضعت هنا ما اجمعوا عليه قال النووي جمهور الحفاظ على ان قوله
واذا قرا فانصتوا ليست صحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم واطنب البيهقي في بيان
بطلانها انتهى قلت وحديث ابن اكيمة رواه مالك في الموطا وقد قال شيخنا الحافظ
في شرحه قال الشافعي رضي الله عنه ما على ظهر الارض كتاب بعد كتاب الله اصح من كتاب
مالك الى ان قال والصواب اطلاق ان الموطا صحيح لا يستثنى منه شيء انتهى والله
اعلم وفي الموطا ان ابن عمر كان اذا سئل هل يقرا احد خلف الامام قال اذا صلى احدكم
خلف الامام فحسبه قراءة الامام واذا صلى وحده فليقرا قال وكان عبد الله بن عمر
لا يقرا خلف الامام قال يحيى سمعت مالكا يقول الامر عندنا ان يقرا الرجل وراء
الامام فيما لا يجهر فيه الامام بالقراءة ويترك القراءة فيما يجهر فيه الامام بالقراءة انتهى
ومن ادرك ركعة فاكثر يعني من الصلوات المفروضات مع الامام فقد ادرك
الجماعة ق عن الجزولي هذا لفظ الحديث قلت ولفظ الحديث على ما في الموطا من حديث
ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ادرك ركعة
من الصلاة فقد ادرك الصلاة وهو في ابي داود ومن حديث ابي هريرة اذا
جئتم الى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوه شيئا ومن ادرك الركعة فقد
ادرك الصلاة قال في تخريج المصابيح في سنده يحيى ابن ابي سليمان المديني
وهو ضعيف قال البخاري منكر الحديث وقال ابو حاتم مضطرب ورواه الحاكم
في المستدرك وقال صحيح ووثق يحيى بن ابي سليمان انتهى وفي سنن البيهقي من
حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ادرك ركعة من الصلاة
فقد ادركها قبل ان يقيم الامام صلبه قال ابو احمد هذه الزيادة قبل ان يقيم الامام صلبه

يقولها يحيى بن حميد قال البخاري لا يتابع في حديثه والله اعلم واختلف هل اراد بقوله
ادرك الجماعة ادرك فضلها فقط او فضلها وحكمها واستظهره ق لقوله فيما ياتي ومن
ادرك ركعة فاكثر من صلاة الجماعة فلا يعيدها في الجماعة يعني ادرك حكمها فيلزمه حكم
الامام من انه لا يعيدها في جماعة ونحو ذلك ع قال بعضهم يتعلق بادراك الركعة احكام
في مسائل احدها اذا ادرك الركعة مع الامام ان يلزمه ان يسجد مع الامام قبل السلام
ان لزمه هنالك وكذلك بعد السلام الثانية ان لا يؤم في تلك الصلاة احدا والثالثة
ان لا يعيدها في جماعة والرابعة انه ادرك فضل الجماعة والخامسة انه اذا قدم المسافر
في وقت يدرك فيه ركعة قبل الغروب فانه يقصرها والسادسة اذا دخل المسافر في وقت
يدرك فيه ركعة قبل الغروب فانه يصليها كاملة والسابعة اذا حاضت الطاهر في مقدار
الركعة وعليها صلاة فانها تسقط عنها والثامنة اذا طهرت في مقدار ركعة فانها تجب
عليها والتاسعة المغمى اذا افاق في وقت يدرك فيه ركعة فانها تجب عليه والعاشرة
اذا اغمي عليه في مقدار الركعة من الوقت وعليه صلاة فانها تسقط عنه والحادية عشر
لا يصح الاستخلاف الا لمن ادرك ركعة من صلاة الامام والثانية عشر ان الراعف
لا يبني الا على ركعة كاملة والثالثة عشر ان يسلم من ادرك ركعة كسلام المأموم
والرابعة عشر ان الصبي اذا بلغ في مقدار الركعة وجبت عليه تلك الصلاة والخامسة
عشر الكافر اذا اسلم في وقت يدرك فيه ركعة فانه يجب عليه تلك الصلاة انتهى
ومعنى ادراك فضلها انه يحصل له مثل ثواب من حضرها من اولها كاملا وهو سبع
وعشرون درجة ع هذا اذا فاته بقيتها اضطرارا لا اختيارا وما ذكره قال الحفيد
مذهب مالك انه لا يحصل له فضل الجماعة بادراك الركعة الا اذا فاته ما قبلها لمانع
منعه واما اذا فاته ذلك عن اختيار وتفريط فانه لا يحصل له فضل الجماعة الا بادراك
الصلاة كلها وقال ابو حنيفة يحصل له فضل الجماعة وهو ظاهر كلام المؤلف ولكن يتنظر
فيما قاله الحفيد وما عزاه للمذهب فان الرسالة لا تنضبط ظاهرا الى المذاهب فنقول
يريد الا اذا شرك معه او ادراك الركعة مع الامام ان يكبر قائما ثم يركع ويضع يديه
على ركبتيه قبل ان يرفع الامام راسه من الركوع زاد بعضهم مطمئنا وقال بعضهم اذا كبر
قائما ثم يركع ويضع يديه على ركبتيه مطمئنا لو فعل ان الامام لم يرفع راسه من الركوع
فان شك هل رفع الامام راسه قبل ان يضع يديه على ركبتيه او بعد فنقل ع عن ابن
القسم انه يقطع ويستانف الاحرام ونقله ق عن اشهب ونصه فلو شك هل فعل هذا
كله قبل ان يرفع الامام راسه او بعد ما رفع راسه قال اشهب يقطع بسلام ويبتدي
صلاته وقال عبد الملك يتمادى لاحتمال ان يكون فعل ذلك قبل ان يرفع الامام راسه
ويعيد لاحتمال ان يكون فعل ذلك بعده وقال ابن عرفة واستحب مالك عدم اعتدادها
حين الشك في ادراكها فان فعل فسخ اشهب قضيتها وتمت صلاته وعيسى ابن القسم
يسلم مع الامام ويعيد وروى ابن شعبان لا يعيد فقال ابن رشد في الاول يقضيها
ويسجد بعد وعن الشيخ الثاني لابن الماجشون فقط انتهى والذي في التوضيح

والاولين يلغيها ويقضي ركعة ويسجد بعد السلام وهو نا وبل صاحب البيان ثم قال
ق وهذا كله في الركعة الاخيرة واما اذا فعل هذا في الثانية او الثالثة او الاولى وشك
على هذه الصورة فانه يلغيها ما شك فيه ويأتي ببدله وانما قلنا قبل ان يرفع الامام راسه
لان انعقاد الركعة عند ابن القاسم برفع الراس من الركوع وعند اشهب بوضع اليدين على الركبتين
وقد تقع لابن القاسم المقول لاشهب في اربع مسائل انتهى ولم يذكر الاربع وقال ذكرها ع فقال
عقد الركعة عند اشهب وضع اليدين على الركبتين وعند ابن القاسم رفع الراس من الركوع الا
في اربع مسائل فانه رجع بها لقول اشهب احدها من نسي قراءة السورة فانه يرجع اليها ما لم
يضع يديه على ركبتيه والثانية من نسي قراءة السورة فانه يرجع اليها ما لم يضع يديه
على ركبتيه قال في التوضيح وفي معنى ذلك من ترك الجهر او السر والثالثة من نسي
سجود التلاوة فانه يرجع اليها ما لم يضع يديه على ركبتيه والرابعة اذا سهي عن السجود
الذي قبل السلام من رباعية وذكره في ام بعضه او ما قبله فانه يسجده ما لم يضع يديه على ركبتيه
فاذا ركع فانه يفوت فروع الاول د وان ركع مع الامام ثم انحنى انه انما ادركه رافعا
من الركوع فانه لم يدرك تلك الركعة باتفاق وحكمه ان لا يرفع من ركوع لا يعتد به فان
فعل ورفع معه جاهلا او عامدا ابطلت صلاته وسهوا اتى بركعة بعد سلام الامام او لم
يات بها الثاني ق د ايضا المشهور انه اذا خشي فواته بوصوله الى الصف انه يركع دونه
ثم ان كان يقرب دب اليه وهو مذهب المدونة وفي الجلاب لا باس ان يمشي قبل الركوع
وبعده وان يدب راكعا ولا يدب ساجدا ولا جالسا اللخمي وهو ظاهر الكتاب انتهى
وقال ومن دخل ووجد الامام راكعا فانه يركع ويدب راكعا الى الصف قاله في المدونة
واختلف في مقدار ما يدب فقيل كالصف والصفين وقيل والثلاثة واختلف فيمن دخل
غير راجع في الصف والامام راكع وخاف اذا ذهب الى الفرجة لفوته الركعة فقال في المدونة
يكبر ويركع ويصلي هنالك في موخر المسجد ولو كان في فذ وفلة او كان وحده الثالث قال اذا
ادركه في التشهد الاول فانه يكبر قائما ويجلس معه من غير تكبير قال ق ويكبر اعني الذي
ادرك الامام في الركوع للاحرام وتكبير للركوع فان كبر واحدة ونوى بها الاحرام اجزاه وكذلك
اذا ادرك السجود فانه يكبر للاحرام والسجود فان ادركه في الجلوس كبر للاحرام خاصة ولا
يكبر للجلوس انتهى واذا علمت ان المسبوق الذي ادرك مع الامام ركعة فاكثر يكون مدركا للجماعة
اذا اراد ان ياتي بما بقي عليه فانه يكون قاضيا في الاقوال بانيا في الافعال اما الاول
فاشار اليه بقوله فليقض بعد سلام الامام اي الذي فاته قبل دخوله مع الامام من القول
محا خرما فعل الامام وذلك في القراءة فما قرا فيه الامام بام القران وسورة قرا فيه
المدرك مثله وما جهر فيه الامام جهر فيه المدرك وما اسر فيه الامام اسر فيه المدرك وقال
ق وسكت اي المصنف عن التكبير لقيامه ومن سمع الله لمن حمده واما التكبير فانه مهما جلس
في موضع يجوز له فيه الجلوس ان لو انفرد كان وكل موضع جلوس فيه لا يصلح فيه الجلوس
الا لو انفرد فانه يقوم بغير تكبير هذا مذهب ابن القاسم واما سمع الله لمن حمده فانه يجمع
بينه وبين ربنا ولك الحمد كالفذ وفاقا ح مهما ادرك المصلي ركعتين قام بتكبير وان ادرك

واحدة

واحدة او ثلاثا قام بتكبير قاله في المدونة وانما كان مدرك ركعة او ثلاث يقوم
بغير تكبير على المشهور لان تكبيرة القيام حصلت بها وقال في المدونة مدرك التشهد الاخير
يقوم بتكبير ورأى كثير من الشيوخ انه تناقض من المدونة كابن رشد وابن عبد السلام م
المناقضة بينة الا انه لم يحصل التكبير هنا كما لم يحصل غيره من التكبير قال والا انه
لما لم يدرك من الصلاة ما يعتد به صار كمبتدي الصلاة فلذلك امر بتكبير في اولها
وعارضوا قولها في مدرك التشهد الاخير انه يقوم بتكبير بقول ابن القاسم في صلاة
العيدين من المدونة ان من ادرك مع الامام فيها الجلوس كبر وجلس ثم يقضي بعد
سلام الامام باقي التكبير ووجه المعارضة انه في المسالة المعارض بها اعتد بتكبيرة
الجلوس مع الامام وههنا لم يامره بالاعتداد بها وههنا لم يامره بالاعتداد بها وفرق بان
صلاة العيد الركعة الاولى مشغولة بالتكبير فاستغنى لاجل ذلك عن الاتيان بتكبيرة
تشبه الاحرام بخلاف غير صلاة العيد لانه لم يات بتكبير في اول الركعة مع انها الركعة
الاولى صار كمبتدي الصلاة من غير تكبير وتمم ابن عبد السلام هذا الفرق انتهى واما الثاني في
وهو البنا في الافعال فكالقيام والجلوس ففعله فيه كفعل الباني المصلي وحده
وفي كلامه اشكال من حيث انه احال مجهولا على مجهول فهو فعل الباني المصلي وحده ان لم يتقدم
له ذكر فكان من حقه ان يبين لنا حكم الباني المصلي وحده ثم يحيل عليه والباني ياتي
تفسيره قريبا ح ما ذكره المصنف انه يكون بانيا في الافعال قاضيا في الاقوال هو
المشهور من المذهب وقال ع اختلفت عبارات اصحابنا في نقل المذهب في هذه
المسالة فقال ابو محمد بن ابي زيد لم يختلف المذهب في هذه المسالة وانه كله على
ان ما ادركه المدرك هو اول صلاته في الافعال واخر صلاته في الاقوال وفاقا لغيره
اتفق المذهب على ان ما ادرك اول صلاته في الافعال واخر صلاته في الاقوال وقال اللخمي
المذهب على ثلاثة اقوال فقال ابن حبيب ما ادرك هو اول صلاته في الاقوال والا
فعال وبه قال الشافعي وقال اشهب هو اخر صلاته في الاقوال والافعال وبه قال ابو حنيفة
وقال ابن القاسم هو اول صلاته في الافعال واخرها في الاقوال وبه قال مالك وهو الذي
ذكر ابو محمد هنا وسبب الخلاف قوله عليه السلام اذا ثوب بالصلاة فلا تاتوها وانتم
تسعون واتوها وعليكم السكينة والوقار وروي فاقضوا قلت والحديث رواه بتغيير
لبعض هذا اللفظ احمد والشيخان واصحاب السنن الاربعة من حديث ابي هريرة
رضي الله عنه والله اعلم فاخذ الشافعي بقوله فاتموا واخذ ابو حنيفة بقوله فاقضوا وجمع
مالك بين الروايتين وحمل قوله فاتموا على الافعال وقوله فاقضوا على الاقوال وفائدة
هذا الخلاف تظهر في صلاة المغرب وغيرها فاذا ادرك المدرك ركعة منها فعلى القول
بان ما ادرك هو اول صلاته فانه اذا سلم الامام قام واتى بركعة بام القران وسورة
ويجلس عليها مع التي ادرك ثم يقوم فياتي بالاخرى بام القران فقط وعلى القول
بان ما ادرك هو اخر صلاته فانه اذا سلم الامام قام واتى بركعتين نسقا من غير جلوس
بينهما بام القران وسورة وعلى القول بالفرق فانه ياتي بركعة بام القران وسورة ويجلس

عليها ثم يقوم فيأتي بركعة اخرى بام القران وسورة انتهى وقال ايضا وكلامه مشكل
لانه اذا كان المدرك يفعله على الباني والباني لم يبين صورته فاجاب بمجهول على مجهول والباني
هو الذي يصلي صلاته الى اخرها ثم تذكر ما يفسد له بعضها وصورة ثلاث احدها ان يذكر
ما يفسد له ركعة وذلك ان يترك سجدة او ركوع او قراءة ام القران او غير ذلك مما تبطل
به صلاته ويوازي هذا من حال المدرك ان تفوته ركعة والثانية اذا ذكر ما يفسد له ركعتين
ويوازي هذا من حال المدرك ان تفوته ركعتان والثالثة ان يذكر ما يفسد له ثلاث
ركعات ويوازيه من حال المدرك اذا فاته شيئا من الصلاة ثلاث ركعات واما اذا ذكر
ما افسد له صلاته كلها فلا عمل عليه فيها وهو مثل من لم يدرك شيئا من الصلاة وصورة
العمل في هذه المسالة ان يجعل الامام على حدته والباني على حدته والمدرك واسطة
بينهما فيعمل في القراءة كفعل الامام ويعمل في الافعال كفعل الباني ووجه العمل في الباني
ان يعمل ما صح عنده هو اول صلاته فيبني عليه ويأتي بما فسد له على نحو ما يفعل في ابتداء
صلاته فاذا ذكرنا ما افسد له الركعة الاولى فانه يأتي بها بام القران خاصة وليسجد
قبل السلام لانه نقص السورة والجلوس الاول لانه جلسه في غير محله واحدة فقط
فلا يعتد به وزاد الركعة الملغاة والمدرك يأتي بام القران وسورة لانه كذلك
فعل الامام فيها ويخالفه في الجلوس لان الامام لم يجلس عليها وجلس هو عليها لانها رابعة
له فان ذكرنا ما يفسد له ركعتين فانه يأتي بهما بام القران خاصة ويكون صلاته كلها بام
القران ويسجد ايضا قبل السلام لانه نقص السورتين وزاد الركعتين الملغاتين ونقص
ايضا الجلوس الاول لانه ابرز الامر ان جلوسه كان على غير شيء واما المدرك فانه يأتي
بها بام القران وسورة جهرا لان الامام كذلك قراءتها ووافق الامام ايضا في جلوسه
عليها لان الامام كان جلس عليها ويجلس هو ايضا عليها في اخر صلاته وان ذكرنا ما يفسد
له ثلاث ركعات فانه يأتي بركعة بام القران وسورة ويجلس عليها لانها ثانية له
ويقوم ويأتي بالركعتين الباقيتين بام القران خاصة ويسجد ايضا قبل السلام
لانه نقص السورة وزاد الركعات الملغاة هذا الكلام في الباني على قول ابن القسم
واما على قول الغير فانه يأتي بما فسد له على نحو ما فسد واما المدرك اذا فاتته ثلاث
ركعات فانه يقوم ويأتي بركعة بام القران وسورة ويخلطها مع التي ادرك ويجلس
عليها موافق في هذا لفعل الباني ثم يقوم فيأتي بركعة بام القران وسورة ثم يأتي بالركعة
بام القران فقط لان اولها يبتدي بها فيفعل فعل الامام ليعمل في ذلك هذا وجه العمل
من هذه الثلاث صور التي تتصور في الباني والمدرك واذا ذكر الباني انه ترك سجدة
من كل ركعة وذكر قبل ان يسلم فانه يسجد سجدة لتتم له الركعة الرابعة فيبني عليها
ويأتي بصلاته على ما تقدم وان ذكر انه ترك سجدة لا يدري من اي ركعة هي فقال ابن القسم
يخر ساجدا لاحتمال ان يكون من الرابعة ثم يأتي بركعة وقال اشهب انما يأتي بركعة
من غير سجدة ثم قال وفي قوله كفعل الباني المصلي وحده ابهام لانه يوهم ان بخلاف الامام
وليس كذلك بل الامام والفذ في ذلك سواء وانما شبه بالباني وحده لاجل التشبه الذي
بينه وبين الامام في القراءة والماموم مثل الامام والفذ فاذا ذكرنا افسد له شيئا

فانه يصير كالمدرك فيما صح عنده فعلى هذا الذي ادرك مع الامام ويأتي بما فسد له على نحو
ما يأتي به في الفوائت اذا فاته مع الامام انتهى وفي الدالة في قوله ومن ادرك الى اخره هذا
موضع الكلام فيه يتعلق بتعليل القضاء والبناء وهي من المسائل المهمة من جهة تحرير صورها
وتغيير مواضعها والذي اتضح في وجود ذلك اربع مسائل الاولى ان يدرك المقيم مع المسافر
الثانية فاذا اتم المسافر صلاته اختلف في صفة ما يفعل هذا المدرك اذا قام لما بقي عليه
من صلاته وهو ثلاث ركعات فروي ابن المواز عن ابن القسم انه يقرا في الاولى بام القران
فقط ويجلس لانها ثانيته ثم اذا قام بعد التشهد قرأ في الاخرى وفي ثالثته بام القران
فقط ويجلس لانها رابعة امامه ثم يأتي بركعة القضاء فيتم صلاته وتصير صلاته كلها جلوسا
وروي عنه انه لا يجلس في ثالثته التي هي رابعة امامه وهو قول ابن حبيب واختاره
بعض المتاخرين وهو موافق لابن حبيب بن القسم في القراءة ومخالفه في الجلوس وروى عن
سحنون البداءة بالقضاء في حق كل مسبوق مطلقا فيبتدئ بقراءة ام القران وسورة في الاوليين
ويختم بالصلاة المسالة الثالثة مقيمون ومسافرون صلوا صلاة الخوف بمسافر فان
الطائفة الثانية ان كان فيهم مقيمون فانهم يفعلون كما يفعل المتقدم على الخلاف السابق
المسالة الثالثة من رعف في صلاته وهو على ثلاثة اوجه الاول ان تفوته الاولى
ويدرك الثانية ويرعف في الثالثة فاذا اغسل يديه ورجع فوجد الامام قد سلم من صلاته
فاختلف فيما يبدا به على ما تقدم فقيل يبدا بام القران ويجلس في الثالثة ثم يأتي
بالرابعة بالنظر الى الامام ويجلس عليها على نقل ابن المواز عن ابن القسم او لا يجلس كما تقدم
عن ابن حبيب والرواية عن ابن القسم ثم يأتي بالذي فاتته بام القران وسورة ويختم
صلاته الوجه الثاني ان تفوته الاولى والثانية ويدرك الثالثة ويرعف في الرابعة
فاذا اغسل الدم ورجع بدا بالرابعة الامام بام القران فقط ويجلس ههنا قولا واحدا بالاتفاق
جلوسه مع جلوس الامام ثم يقضي بقية صلاته ولا خلاف منقول على التعيين في غير
هذه المسائل الاربع واذا كان قد قيل فيمن ادرك الاخيرة من الصبح انه يقنت في التي
يقضيها ولم ار هذا القول منصوصا لاصحابنا غير ان صاحب البيان والتقريب نقله
الزناتي فقال بعد ان ذكر ان المذهب انه لا يقنت في ركعة القضاء ويلزم على قول من قال
يأتي في الثانية بما يقول العذا انه يقنت وقوله في المدونة وما ادرك مع الامام فهو اول
صلاته يريد فعلا لا قولا لا ترى انه يقضي ما فاته بام القران وسورة وذلك لا يكون
في اخر صلاته وللملك وابن القاسم واشهب وابن الماجشون ما ادرك فهو اخر صلاته وما فاته
فهو اولها وهو مذهب ابي حنيفة قال المصنف لا خلاف بين مالك واصحابه ان القاضي
انما يفترق من الباني في القراءة فقط لا في قيام ولا جلوس الوجه الثالث ان يدرك
الاولى والرابعة وتفوته الثانية والثالثة فالمنقول فيها انه يبدا بالثانية ثم يختم
بالثالثة كسائر المسبوقين انتهى ملخصا ثم شرع يتكلم على ان من صلى وحده تطلب منه اعادة
ما صلاه في جماعة فقال ومن صلى وحده يعني صلاة من الصلوات المفروضات في غير احد
المساجد الثلاثة مسجد مكة ومسجد المدينة والمسجد الاقصى ولكن اماما راتبا

و لم تقم الصلاة عليه وهو في المسجد فله ان يعيد في الجماعة وهي اثنان فصاعدا

ع انظر لاي شي قال فله بلام التخيير تخيير بين فعل الفضل وتركه فنقول انما اتى به
اشارة لمن يقول الاعادة عليه في الجماعة واجبة وهم اهل الظاهر وهو عادته اذا
كان في المسالة من يقول بالوجوب لفظ التخيير ولو كان عنده مستحبا وروي بانه
يعيد في الجماعة وهذا نص غير تخيير انتهى وقال ح اعلم ان من صلى وحده فانه يستحب
له ان يعيد في جماعة نص عليه عبد الوهاب وهو الذي اراد الشيخ وانما قال فله
لنفي ما يتوهم ويدل على ما قلنا قوله للفضل في ذلك وعبارة المدونة كعبارة الشيخ
ونصها ومن صلى وحده فله اعادتها في جماعة ولذلك قول الموطا لا ارى بان يعيد
كل ذلك نفي لما يتوهم من الوجوب وظاهر قوله وحده انه لو صلاها مع غيره لا يعيد في
جماعة مطلقا اي سواء كان الغير رجلا او امراة او صبيا وهو كذلك مع الرجل البالغ
من غير خلاف ومع المراة على المشهور واما مع الصبي فالمشهور انه يعيد اذا صلى معه
لان صلاة الصبي نافلة ع واذا صلى مع رجل وحده ثم ذكر الامام انه على غير وضوء
فان المأموم لا يعيد في جماعة لان صلاته تامة صلاها في جماعة وان ذكر المأموم
انه غير متوضي فانظر هل يعيد الامام في جماعة ام لا انتهى وانما قيدنا كلامه بقولنا
في غير احد المساجد الثلاثة لانه اذا صلى فيها منفردا ثم وجد جماعة في غيرها فانه لا
يعيد معهم واذا وجدهم فيها اعاد معهم ويبقى لنا ولم تقم الصلاة الى اخره احترازا مما
لو اقيمت الصلاة عليه وهو في المسجد ح فان اقيمت عليه وهو في المسجد فقال
ابن الحاجب الظاهر لزومها كالتي لم يصلها ونص عليه في المدونة قال فيها ومن سمع
الاقامة وقد صلى وحده فليس بواجب عليه اعادتها الا ان يشا ولو كان في المسجد
لدخل مع الامام الا في المغرب فانه يخرج انتهى وقال ح هذا اي الاعادة انما يكون له اذا
كان خارج المسجد واما ان كان بنفس ما سلم من هذه الصلوة اقيمت عليه تلك الصلاة
فانه يعيدها وليس له تخيير في اعادتها لان في خروجه من المسجد اذاية للامام الا ان
تكون المغرب فانه يخرج ولا يعيدها وان اقيمت عليه وهو يصليها فانه يشفعها ويقطع
ويدخل مع الامام للفضل في ذلك وان اقيمت عليه غير التي يصلي المشهور انه يفعل فيها
كما يفعل في الحاضرة التي اقيمت عليه وهذا اذا كان بعد ما ركع واما ان كان قبل ان
يركع فانه يقطع ويدخل معه وسياتي كلام ك باسط من هذا قريبا ان شا الله تعالى
وظاهر قوله في الجماعة انه لا يعيد مع واحد ك كل من صلى وحده ولم يكن اماما راتبا
فله ان يعيد مع اثنين فصاعدا لا مع واحد على المشهور وقال ح ظاهر كلام الشيخ
انه لا يعيد مع الواحد وهو المعروف في المذهب وحكى ابن الحاجب قولا بانه يعيد ابدا ولو
مع واحد ونصه ويستحب اعادة المنفرد مع اثنين فصاعدا لا مع واحد على الاصح وكثير من
الشيوخ ممن ادركناهم يرضونه لمعرفتهم حكايته وحفظه ابن هارون لصاحب اللباب عن ظاهر
المذهب وكان بعض من لقيناه يقول ان صاحب اللباب لا يعول عليه لانه لم يكن بذاك قال ويكفي
فيما قلناه كونه جعله ظاهر المذهب مع ان الاول هو المذهب انتهى وقال ابن عبد السلام

فقول ابن الحاجب لا مع واحد على الاصح فيه نظر وحديث من يتصدق على هذا ابرده وقال
صاحب التوضيح والاظهر بل الاصح لان الصلاة انما اعيدت للفضل والفضل
يحصل مع واحد وحديث من يتصدق على هذا يوضحه وقد صرح صاحب اللباب بانه ظاهر
المذهب بعد ان نقل الاول عن القابسي انتهى وشهر في مختصره ما استظهره بنيته
اختلف باي نية تكون الاعادة في المذهب اربعة اقوال حكاها ك احدها يعيد
بنية النافلة لان الفرض حصل ومحال ان يعتقد تحصيله بعد ان حصل فيكون كانه قد
ابتدا الفرض من نفسه وذلك لا يصح الثاني بنية الفرض لانه انما يطلب تحصيل اجر فرض
مضعف وذلك لا يحصل بنية النافلة وهذا القول لا ينبني على صحة الفرض
ثم صححه قال يعيد بنية الفرض ومن ابطله قال يعيد بنية النافلة والثالث يعيد
بنية اكمال الفرض والرابع يفوض الامر في ذلك الى الله تعالى لمكث لانها ماشا وهذا
مذهب المدونة ك قلت ومع التفويض لا بد من نية الفرض ثم قال وفائدة هذا
الخلاف لو اعاد ثم ذكر بطلان احدى الصلاتين لكونها عارية عن شرط او ركن فان قلنا
يعيد بنية النافلة بنا على صحة الصلاة الاولى دون الثانية وبالعكس ان
قلنا يعيد بنية الفرض وان قلنا يفوض الامر فيه الى الله تعالى يراعي صحة الصلاتين
لانه لا يدري ايتهما المكتوبة ولا تشك على ما قال ابو الوليد انه ان بطلت الاولى لزمته
الاعادة وان بطلت الثانية فهو مخير ان شا اكتفى بالاولى وان شا طلب تكميل الاجر
فاعاد انتهى وقال ع وفائدة الخلاف تظهر في ثلاث مسايل احدها اذا ذكر ما افسد
له الصلاة الاولى او تذكر انه لم يصلها قبل فان اعادها بنية الفرض اجزاته الثانية
وان اعادها بنية النفل فلا تجزيه وان اعادها بنية التفويض فانه يعيدها للاحتياط
الثانية اذا ذكر ما افسد له الثانية فان صلاها بنية الفرض اعاد الاولى على القول
برفض النية وعلى القول بانها لا ترتفض فلا يعيدها لانها صحيحة وان صلاها بنية النفل
لم يعدها فاجزاته الاولى وان اعادها بنية التفويض اعادها للاحتياط ايضا الثالثة
اذا ظن انه قد كان صلاها واعادها بنية الفضل ولم يصلها فانه يعيدها من غير خلاف
لانه ما صلى الا هذه الفاسدة انتهى د قوله للفضل في ذلك يريد ان المقصود به
تحصيل فضل الجماعة لا انه يعيد بنية الفضيلة لان المشهور وهو مذهب المدونة
انما يعيد بنية التفويض وقال ع الفضل هو سبع وعشرون درجة قلت ويشهد
لذلك ما في الموطا والصحيحين من حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة وفيها ايضا من حديث ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الجماعة افضل من صلاة احدكم وحده بخمسة
وعشرين جزءا وفي رواية للصحيحين من حديث ابي سعيد بخمس وعشرين درجة قال شيخنا
الحافظ قال الترمذي عامة من رواه قالوا خمسا وعشرين الا ابن عمر فانه قال سبعا
وعشرين فقيل الخمس ارجح لكثرة رواتها وقيل السبع لانها زيادة من عدل حافظ والحكمة
في هذا العدد الخاص لا تدرك حقيقتها بل هي من علوم النبوة التي قصرت علوم الالبا عن

الوصول اليها وقد خاض الايمة في ابدا مناسبات لذلك ومن لطيفها قول البلقيني لما كان
اقل الجمع على ما ثلاثة حتى يتحقق صلاة الواحد في جماعة وكل منهم اتى بحسنة والحسنة
بعشر امثالها فيحصل من مجموع ما اتوا به ثلاثون فاقتصر في الحديث على الفضل الزائد
وهو سبعة وعشرون دون الثلاثة التي هي اصل ذلك الى ان قال ثم المراد بالدرجة
هنا الجزء انه يحصل له بالصلاة في الجماعة مثل ثواب ما لو صلى تلك الصلاة بعينها
منفردا سبعا وعشرين مرة ذكره ابن دقيق العيد وغيره ويؤيده رواية لمسلم تعدل
خمسا وعشرين من صلاة الفذ وفي اخرى صلاة مع الامام افضل من خمس وعشرين
صلاة يصليها وحده ولاحمد نحوه وزاد كلها مثل صلاته انتهى وقال لي روي عن ابن
مسعود انه سئل عن رجل كان يصوم النهار ويقوم الليل ولم يصل قط في جماعة فقال هو
من اهل النار وروي في الحديث ان من تهاون بترك الصلاة في جماعة عاقبه الله تعالى
باثني عشر شيئا ثلاثة في الدنيا ارتفاع البركة من عيشه وارتفاع سيمة الصالحين
من وجهه وان يبغضه في قلوب عباده المومنين وثلاثة عند خروج روحه يميته جيعانا
عطشانا ويشدد عليه سكرات الموت وفي القبر ثلاثة الزبانية وتشديد السوال
وعذاب القبر وثلاثة يوم القيامة تشديد الحساب وان يبغضه الله وان يعذبه
انتهى والله اعلم هذا واعلم انه اختلف في حكم صلاة الجماعة ك المشهور انها سنة موكدة
وقيل فرض على الكفاية الا في الجمعة فانها واجبة على الاعيان بلا خلاف احفظه في
المذهب ووجه المشهور قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة افضل من صلاة الفذ
بسبع وعشرين درجة فهذا دليل على صحة صلاة الفذ لما اقتضته صيغة افعل
من الاشتراك في الفضل والفاضلة في احدى الجانبين وذلك تقتضي فضيلة صلاة الفذ
وما هو باطل لا فضيلة فيه وهذا ايضا يرد على من قال انها فرض على الاعيان بالجمعة
انتهى وقال ع اختلف في صلاة الجماعة فقال اهل الظاهر فرض ومن صلى وحده فانه
يعيدها في جماعة اخذا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد
وحديث الاعمى حين سال هل له رخصة في التخلف عن الجماعة فقال له لا رخصة لك في ذلك
وقيل سنة انتهى وقال شيخنا فان قلت ان كان هناك دليل يدل على عدم الوجوب فهناك
دليل اخر يدل على الوجوب فيحتاج لمعارضته وذلك الدليل هو ما في الصحاح من قوله عليه
الصلاة والسلام اثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو
يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوا ولقد هممت ان امر بالصلاة فتقام ثم امر رجلا فيصلي
بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون الصلاة فاحرق عليهم
بيوتهم بالنار قلت اجيب عن هذا باوجه في كلها بحث ولكن لا باس بذكر بعضها استينا
فنقول انما لا تقتضيه هذه الحجة على الجمعة وهي لا بد فيها من الجماعة فلا يدل على وجوب الجماعة
في كل فرض الذي هو المدعى انتهى وقال ابن عبد السلام اكثر الاحاديث ظاهرة في كونها
فرض عين واعلم ان من يقول بذلك لا يرى بطلان صلاة الفذ الا ان امكنته الجماعة
فصلى قبلهم ناثما ان لم تمكنه الصلاة معهم او امكنته ولكنه تخلف حتى فاتته صلاة الجماعة

فصلاة الفذ عنده هذا القايل صحيحة فمن لعل هذا اسقط اكثر الاسيلة التي اوردها
اهل المذهب على هذا القول والله اعلم انتهى وقال ع عقب كلامه السابق فان تواطا
اهل المصر على ترك الصلاة في الجماعة فانهم يقاتلون حتى يقيموها في الجماعة وقال ابن
العربي من صرح من الجماعة وبنى مسجدا وحده وكان في ذلك تفريق الجماعة فانه يهدم
عليه مسجده ويرد الى الجماعة حكما انتهى ثم استثنى مما تطلب اعادته في الجماعة صلاة
واحدة فقال الا المغرب وحدها ف ظاهر كلامه انه يعيد العشاء ولو اوتر وليس
كذلك ولو اعادها لم يعد الوتر وقال ح ما ذكر الشيخ ان المغرب لا تعاد لم يرد به الحصر
بل وكذلك العشاء الاخيرة اذا اوتر ومثل عبارة الشيخ عبر صاحب المدونة وقال
ع قوله الا المغرب يريد والعشاء اذا اوتر بعدها واذا اعادها فقال سحنون يعيد
الوتر وقال يحيى ابن عمر لا يعيده وقال اللخمي ان اعادها بنية النفل لم يعده وان اعادها
بنية الفرض اعاده فان اعادها اي المغرب فانه يقطع ما لم يركع فان ركع شفعها وقطع
وان لم يذكر حتى صلى ثلاثا فانه يشفعها بركعة ويسلم فان لم يذكر حتى سلم فلا اعادة
عليه وقيل يعيدها ثالثة حتى تصير وترا انتهى وقال ك الصلوات التي تعاد
هي الصلوات كلها ما عدا المغرب والعشاء الاخيرة بعد الوتر هذا هو المشهور
وقال المغيرة تعاد الصلاة كلها وفي الموطا عن ابن عمر تخصيص الاعادة بغير
الصبح والمغرب ووجه المشهور ورود الاحاديث الصريحة الصحيحة في الامر
بالاعادة من صلى وحده اطلاقا من غير تفصيل او تخصيص لبعض الصلوات دون بعض
وانما خصصنا المغرب دون غيرها لعلة مركبة من وصفين احدهما انها ان اعيدت
صارت شفعا وهي انما فعلت ثلاثا لتوتر عدد ركعات صلاة اليوم والليلة ويلزم
منه ايضا ان يصير وتران في ليلة وقد قال عليه السلام في حديث طلق بن علي لا
وتران في ليلة والثاني انه يلزم من اعادتها التنفل بثلاث اذا احد الصلاتين
تصير نافلة اما الاولى او الثانية والتنفل بثلاث لا اصل له في الشريعة
واما العشاء الاخيرة بعد الوتر فللاجماع وتران في ليلة هذا ان قلنا انه يعيد
الوتر وهو احد القولين ابن بشير وهذا الخلاف في الاعادة باي نية تكون فان قلنا
بنية الفرض اعاد الوتر وان قلنا بنية النفل لم يعد قلت وكذا ينبغي ان قيل انه
يوكل الاكمال انتهى وقال ايضا تقدم ان صلاة الفذ تجزيه فمن صلى وحده لا يلزمه
اعادة صلاته في جماعة هذا ما لم يلزمه حكم الامام بان يدخل المسجد فان دخله لزمته
الاعادة لانها صلاة مامور بها في حقه فانه ان لم يصل من الصلوات وهو اذا
اقيمت عليه صلاة لم يصلها وهو في المسجد حرم عليه الخروج من المسجد حتى يصليها
واذا اقيمت عليه صلاة وهو يصلي في المسجد فلا يخلو اما ان يكون الصلاة
التي هو فيها نفلا او فرضا فان كانت نفلا فقال في الكتاب ان لم يركع وكان ممن
يخف عليه اتمامها ويدرك الامام اتمها والا قطع وان صلى منها ركعة اضاف اليها اخرى
وسلم ودخل مع الامام وهذا كله اذا علم انه يدرك الامام في الركعة الاولى والا قطع

وان كان في فرض فاما ان تكون هي التي اقيمت او غيرها فان كانت هي التي اقيمت فلا يحلوا
اما ان تكون المغرب او غيرها فان كانت المغرب فيطلع فقولا لمحتجة هي كغيرها واما علي م
المشهور فيقطع ان لم يركع وان ركع فالمشهور القطع والشاذ يضيف اليها اخري لتقايل
مكروهين احدهما التنفل قبل المغرب والثاني الانصراف عن ركعة واحدة وان صلي
ركعتين فالمشهور يضيف ثالثة ويتصرف ومقابله يسلم ويدخل مع الامام وان قام
الي الثالثة فعلي المشهور يتم وان ركع ولم يرفع راسه فاختلف علي القول بانه يسلم من
اثنتين هل يتم ههنا او يرجع الي الجلوس وهو علي الخلاف في عقد الركعة هل هو
وضع اليدين علي الركبتين او رفع الراس وان كانت غير المغرب فان لم يركع فمذهب
الكتاب يقطع وفرق بين الفرض والنافلة بوجهين احدهما انه في الفرض يقطع ليأتي
بها علي الكمال وفي النافلة اذا قطع لا يعود اليها والثاني ان النافلة انما يكون
بين سجدتها تسليم لا بين فرض ونفل وان صلي ركعتين سلم ودخل مع الامام فان قام الي الثالثة
رجع الي الجلوس وسلم ودخل مع الامام وان ركع في الثالثة ولم يرفع راسه فيجري
علي القولين في عقد الركعة ما هو وان رفع راسه اتم اربعا ودخل مع الامام ويقطع
في جميع ما ذكرناه بسلام فان لم يسلم بطلت صلاته لانه اضاف صلاة الي صلاة وان
تكلم عمدا كان بمنزلة السلام وان كانت التي اقيمت غير التي هو فيها فهي مالك بتين
صلي ركعتين من الظهر فاقيمت عليه العصر انه يقطع ويدخل مع الامام وقال اين القسم
ان طمع باتمامها وادراك الصلاة مع الامام اتمها والا قطع ودخل معه واعاد الصلاة بتي
ثم انتقل يتكلم علي ان من ادرك الجماعة لا يعيد في اخري فقال ومن ادرك
ركعة فاكثر من صلاة الجماعة فلا يعيدها في الجماعة ع يظهر من هذه المسالة
التكرار مع قوله فيما تقدم ومن ادرك ركعة فاكثر فقد ادرك الجماعة الا ان يقول
هذه تفسير للمتقدمة وقوله فلا يعيد في الجماعة يريد الا في جماعة المساجد الثلاثة
واما هذه فيعيد فيها في الجماعة قوله فلا يعيد في الجماعة خلافا لاحمد بن حنبل الذي
يقول يعيدها في جماعة اخري واستدل بفعل معاذ ابن جبل لانه كان يصلي بقومه
ويعيد مع النبي صلي الله عليه وسلم وظاهر قوله من صلاة الجماعة كانت الجماعة كثيرة
او قليلة ولو مع رجل واحد لان الذي يجب من الاخري الجماعة القليلة هو الذي يقع
في الجماعة الكثيرة هذا المذهب مالك وسوا كان ذلك في مسجد الجامع او في غيره
خلافا لابن حبيب القائل بان مسجد الجامع افضل من غيره والجماعة الكثيرة افضل من
القليلة فيلزم علي قوله ان من صلي في جماعة قليلة يعيد في الجماعة الكثيرة وان من
صلي في غير مسجد الجامع انه يعيد في الجماعة في مسجد الجامع انتهي وقال ح ظاهر كلام
الشيخ ان المساجد الثلاثة كغيرها من صلي في جماعة في غيرها فانه لا يعيد فيها جماعة
وهو كذلك خلافا لابن حبيب وهذه طريقة ابن بشير ومن تابعه كابن الحاجب
وجعل غيرها المذهب قول ابن حبيب انتهي وقال ك المذهب تلذع علي ان من صلي
في جماعة ركعة فاكثر انه لا يعيد في جماعة اخري وان كانت الثانية اسعان الادلي

وان كان

وان كان قد اختلف المذهب في تفضيل الجماعة الكثيرة علي اليسيرة والمشهور
التساوي الا انما استثناه ابن حبيب من المساجد الثلاثة فانه قال يعيد فيها من صلي
في غيرها في جماعة لعظم الاجر فيها بخلاف غيرها والزمه اللخمي ان يعيد فيها فذا ان صلي
اولا في غيرها في جماعة لتفاوت فضل الانفراد فيها والجماعة في غيرها قال ابن بشير
ويلزمه ذلك من طريق القياس لا ان يقال لانما ورد الامر باعادة الفذ في جماعة
ومن عكسه والموضع موضع عبادة فلا يتعدي به ما ورد قلت ولعل ابن حبيب يلتزم
ما الزمه اللخمي فلا يحتاج الي اعتذار ابن بشير وانما قلنا ان من صلي في جماعة لا يعيد
في جماعة اخري لان اعادة الفذ انما كان للتلافي ما فاته من الاجر كصلاته معه وان
كانت الصلاة في جماعة فلا فايت يتلافي اذ لا افضل لاحدي الجماعتين علي الاخري بخلاف
الانفراد مع الجماعة ولانها لو استحبت اعادتها في جماعة اخري لم يكن لذلك حد ينتهي عنده
انتهي وقال الشاطبي اختلف المذهب هل الجماعات تتفاضل بكثرة العدد او زيادة
الجزو النتوي علي قولين احدهما علي ما يفهم من ظاهر الروايات ان من صلي مع ثلاثة
علي اي حالة كانوا كمن صلي مع مائة من الاولياء وقال ابن حبيب تتفاضل باحد الوصفين
انتهي وقال في الجواهر المشهور انه لا تفضل الجماعة علي جماعة وقال ابن حبيب بل تفضل
الجماعة بالكثرة وفضيلة الامام شيخنا ودليل راي المشهور حديث الدرجة المتقدم اتفقا
ووجه الاستدلال به علي هذا المطلب انه لا مدخل للقياس في الفضايل فتقريره
ان الحديث انما دل علي الفضل بقدر معين مع امتناع القياس فيقتضي ذلك الاستوا
في القدر المخصوص وقال في الذخيرة بعد ان حكي المشهور ومقابله لا نزاع ان الصلاة
مع الصلحاء والعلماء والكثير من اهل الخير افضل من غيرهم لشمول الدعا وسرعة الاجابة
وكثرة الرحمة وقبول الشفاعة وانما الخلاف في زيادة الفضيلة التي شرع الله تعالي
الاعادة لاجلها فالمذهب ان تلك الفضيلة لا تزيد وان حصلت فضايل اخر لكن لم
يدل دليل علي جعلها سببا للاعادة ومذهب ابن حبيب يري ذلك انتهي وقال ابن عبد السلام
ومنهم من يري ان اطلاق الاول اي المشهور بالتسوية انما هو في نفي الاعادة في حق
من صلي مع واحد فالا لان الصلاة مع واحد في الثواب كصلاة مع الف وقد جاءت احاديث
تشهد لذلك قال ابن هارون وهو البين عندي قلت من الاحاديث ما رواه احمد وابو
داود والنساي وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان والحاكم من حديث ابي بن كعب ان رسول
الله صلي الله عليه وسلم قال ان صلاة الرجل مع الرجل ازكي من صلاته وحده وصلاته مع
الرجلين ازكي من صلاته مع الرجل وما كثر فهو احب الي الله المنذري وجزم ابن معين والذهلي
بصحة هذا الحديث وقال البيهقي اقام شعبة والثوري واسرايل اسناده في اخرين
شيخنا بعد ان ذكر الحديث ولذا استبعد الاول اي المشهور حتي حمله بعضهم علي ان معناه
ان الجماعة سوا في نفي الاعادة في حق من صلي مع واحد فالا لان الصلاة مع واحد في
الثواب فالصلاة مع الف وليس ببعيد لما بيناه بل الاخذ به اولي اذ مستنده احج من مستنده
الاخر انتهي ومالين ما تقدم به لا تاخذ به اولي دراك الجماعة المانع من الاعادة وفي جماعة

اخرى وهو الركعة صح لمفهومه زيادة في الايضاح فقال ومن لم يدرك الا التشهد
والسجود ك حد الادراك بالركعة ولا بد لانها المعتبرة المعتمد بها في الشريعة
وما دونها غير معتبر به بدليل ان المسافر اذا ادرك من صلاة المقيم ركعة لزمه الاتمام
ولا يلزمه فيما دونها وكذلك من ادرك من صلاة الجمعة ركعة فقد ادرك الجمعة
ومن ادرك دونها صلاها الظهر اربعا الى غير ذلك من المسائل انتهى وقال فله ان
يعيد في جماعة يعني ويبني على احرامه ان شاء فيتم فذا او ينقطع ويدرك جماعة
اخرى ان رجاها وهل قطعه اولى لخوف فوات الفضيلة او اتمامه فذا انظر ذلك
وفي البيان فيمن ادرك التشهد في صلاة الصبح قال لا بأس بقطعها ولا يذهب لجماعة
اخرى قال في البيان لان الفضيلة تحصل بادراك ذلك على الحكم ولابن يونس
نحوه وظاهر كلام ابن الحاجب خلافه فانظره انتهى وقال قوله ومن لم يدرك الا هذا لم
يدرك حكم الجماعة ولا فضلها وهذا اطلاق لمن يقول لا يعيدها في الجماعة جماعة عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك سجدة من الصلاة فقد ادرك الصلاة
قلت انظر من خرجه والله اعلم ويعني بقوله ومن الى اخره انه يبني على احرامه ويتم
على صلاته وصار كمن صلى وحده ابتداء وتكلم ابو محمد على من لم يصل مثل ذلك واما
من صلى مثل ذلك ولم يدرك من صلاة الجماعة الا هذا المقدار فانه اذا احرم
بنية النفل فانه يشفعها ويقطع وله ان يعيد في جماعة اخرى لانه لم يصل الفرض
الا مرة واحدة وان احرم بنية الفرض فانه يتمها على القول بان الاولى فرضه وعلى
القول بان الاولى لا فرضه فانه يشفعها وهذا على قول الغير واما على قول ابن القسم
فانه يشفع مطلقا سوا احرم بنية الفرض او بنية النفل واختلف فيمن اتى المسجد
ووجد الامام في التشهد الاخير فقال ابن القسم يحرم ويجلس معه فاذا سلم بنى
على احرامه وصلى فرضه وقيل يجلس من غير تكبير فاذا سلم الامام ذهب الى جماعة
اخرى يصلي معها ان رجا ان يدركها وقال اشهب انما يجلس من غير احرام في صلاة
الصبح اذا لم يركع ركعتي الفجر فاذا سلم الامام قام فركع ركعتي الفجر ثم اقام
الصلاة في الصبح هذا اذا تحقق التشهد الاخير وان لم يدر هل هو الاول
او الاخير فمنهم من قال يجلس من غير تكبير فان كان الاخير وسلم الامام ذهب الى
جماعة اخرى وان كان الاول دخل معه ومن قال يكبر في المسالة الاولى فاحرى
هنا انتهى ثم انتقل يتكلم على موقف المأموم مع الامام وتشتمل على ستة اقسام
مراتب الاول اشار اليها بقوله والرجل الواحد مع الامام يقوم عن يمينه لما في الصحيحين
وغيرهما من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال بت في بيت خالتي ميمونة فقام
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فقمت عن يساره فاخذ بيدي من وراء ظهره
فعدلني كذلك من وراء ظهره الى الشق الايمن قال في شرح السنة فيه دليل
على انه لا يجوز التقدم على الامام وان لا كانت ادارة ابن عباس من بين يدي
رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهل قاله صاحب تخريج المصابيح وللمخصم ان

يبادر

يبادر في ذلك ويقول بل الذي منع من ادارته بين يديه صلى الله عليه وسلم النهي
عن المرور بين يدي المصلي والمرتبة الثانية اشار اليها بقوله ويقوم الرجلان
والاكثر خلفه لما في مسلم من حديث جابر قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليصلي فجئت حتى قمت عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ بيدي فادارني
حتى اقامني عن يمينه ثم جاء جبار بن صخر فقام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاخذ بيدينا جميعا فدفعنا حتى اقامنا خلفه والمرتبة الثالثة اشار اليها بقوله
فان كانت امراة معهما اي مع الرجلين قامت خلفهما لما في مسلم والنسائي من حديث
انس قال صليت انا ويتيم في بيتنا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وام سليم
خلفنا ويحتمل عود الضمير في قوله معهما على الامام والرجل وما ذكرناه اولا هو الظاهر
لان اعادة الضمير على اقرب مذكور اولى ولسلامته من التكرار مع قوله وان كانت
معهما يعني مع الامام والمراة رجل صلى اي الرجل عن يمين الامام وصلت المراة
خلفهما لما في مسلم والنسائي من حديث انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلى به وبامه او خالته فاقامني عن يمينه واقام المراة خلفنا وحكم جماعة النسوة
معهما حكم الواحدة منهن وقد اشار الى ذلك في باب الجمعة بقوله وتكون النسا
خلف صفوف الرجال وهذه هي المرتبة الرابعة والمرتبة الخامسة اشار اليها
بقوله ومن صلى بزوجته يعني او بمحرمه او باجنبية منه قامت خلفه وكذلك العدد
من النسا يقفن خلفه وانما اقتصر على ذكر الزوجة تغليبا والحاصل ان المراة
متاخرة ابدا وسيأتي حكم ما اذا تقدمت لمرتبة الرجل او امام الامام ك
وان كانت الواحدة زوجته او محرما منه فلا كراهة في ذلك وان كانت اجنبية
كره ذلك للخلوة فان كانت جماعة نسا فهو اخف ويكره ذلك الا للمتوفي في دينه
والمرتبة السادسة اشار اليها بقوله والصبي ان صلى مع رجل واحد خلف الامام قاما اي
الصبي والرجل خلفه اي خلف الامام لما تقدم في حديث انس ويتيم في بيتنا
خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن قيد اهل المذهب ذلك بقيد اشار
اليه بقوله ان كان الصبي يعقل ثواب من اتم الصلاة واثم من قطعها لانه لا يذهب ويدع
اي يترك من يقف معه فان لم يعقل الصبي ما ذكر قام الرجل عن يمين الامام ويترك
الصبي يقف حيث شاء وهذا اخر الكلام على مراتب المأموم مع الامام وحكمها كلها
الاستحباب لمن خالفها فلا شي عليه قال في المدونة وان صلت المراة بين صفوف
الرجال او صلى رجل خلف صفوف النسا لضيق المسجد فلا باس تنبيه قوله لضيق
المسجد وصف طردي قاله ح وقال ح ولا ينبغي للماموم ان يصلي بين يدي الامام
فان فعل ذلك لضيق المحل جاز من غير كراهة وان كان لغير عذر فذلك مكروه وقال
بعض اهل العلم تبطل صلاته ذكره ابو عمر في الكافي وان قامت المراة عن يمينه
اجزاته صلاته الا ان يلتذ بها وقال الحنفي تبطل صلاته مطلقا انتهى وقال
د ولو صلى بين يدي الامام احد كره وصحت والكراهة محمولة على عدم

الضرورة وان تقدمت المراة لمرتبة الرجل او امام الامام فكالرجل يتقدم يكره
له ذلك ولا تفسد صلاته ولا صلاة من معها الا ان يلتذ برويتها او بمماستها فروع
منثورة ع ومن مستحبات الصلاة تسوية الصفوف واعتدالها وكان ياخذ بذلك النبي
صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان ويستحب استكمال الصف الاول ثم
الذي يليه ثم الذي يليه ومن صلى خلف الصف اذا لم يجد فرجة في الصف اجزاته
صلاته ولا يجبذ اليه احدا من الصف فيصلي معه وحكى الشاذلي قولا ان من صلى وحده
خلف الصف بطلت صلاته وقال ابن حبيب يجوز للداخل ان يخلل باصابعه في ناحية
من المسجد فيصلي معهم هنالك وان لم يستكمل الصف الاول وقال ح القرافي
الصف الاول معلل بثلاث علل سماع القراءة وارشاد الامام وتوقع الاستخلاف
وهذه العلل موجودة في الصف الثاني والثالث مما يلي الامام فيلزم ان يكون
افضل ما طرفي الصف الاول واعلم ان المصلي بالنسبة الى الصف الاول والتبكير الى
المسجد على اربعة اقسام رجل اتى اول الوقت وصلى في الصف الاول فهذا اتمها
وعكسه اشرها ورجل اتى اخر الوقت وصلى في الصف الاول وعكسه وقيل هما على حد سوا
وقال ابن العربي عندي ان الاول منهما افضل من الثاني ومن صلى وبين يديه رجل
اضطرارا فلا يضره وقيل ان صلاته باطلة انتهى والامام الراتب للمسجد وحده قام
مقام الجماعة في الفضيلة فله ثواب الجماعة وهو سبعة وعشرون درجة المذكورة
في الحديث المتقدم وفي الحكم فلا يعيد في جماعة اخرى على المعروف من المذهب وفي الحاوي
يعيد المنفرد ولو كان اماما راتبا ولا يجمع الصلاة في ذلك المسجد مرة اخرى ومن
صلى وحده يعيد معه بعضهم ويجمع وحده لثلاثة المعاني المتقدمة حاصلة في حقه
ويقول سمع الله لمن حمده ولا يزيد ربنا ولك الحمد ح وسيله [illegible] شيوخنا المسئلة
الاولى وخالفهم في الثانية وراي انه يجمع بينهما والامر عندي هو الاول
تنبيه قوله مقام الجماعة يريد اذا صلى في مسجده لا في داره زاد عبد الوهاب
اذا اذن واقام وانتصب للامامة وانتظر الناس على عادته وزاد الباجي وينوي
انه امام يحتمل ذلك من المواضع التي يلزمه ان ينوي فيها الامامة لتحصيل فضل
الجماعة كما عليه ان ينوي الامامة في الخوف والاستخلاف والجمعة قاله ح وغيره
ق ثم قال قوله الراتب سواء كان في جميعها او بعضها وقال د قوله الراتب
يعني الراتب المنتصب للامامة الملتزم لها ويكره في كل مسجد له امام راتب ان يجمع
فيه الصلاة مرتين ع اتفق الشيوخ على هذه الكراهة انها كراهة تنزيه وقال ق منه
الكراهة هنا على بابها لانه يودي الى التباغض والتنافر بين الائمة واذايتهم
وذلك خلاف المامور به بين الائمة وعلى هذا التعليل ينبغي التحريم لا الكراهة
ولانه يودي الى تفريق الجماعة وقال ح ظاهر كلام الشيخ ان الكراهة على بابها وحملها
التادلي على التحريم وعبر ابن الحاجب بالكراهة كالشيخ وعبر ابن رشد بالمنع قائلا
من غير خلاف فلذلك واخذ من فعل ابن الجواز وذلك انه دخل المسجد فوجد

اهله

اهله قد صلوا فقال لاصبغ تباعد عني واتبع في وانت تظن انه هذا فعل عالم وقد علمنا ما فيه
قال ابن العربي في القبس انفرد مالك من بين سائر العلماء بانه لا يصلي في مسجد واحد مرتين
وهذا اصله ان اصلي الامام في وقته المعلوم ولو قدم عن وقته فاتت الجماعة فانهم
يعيدون جماعة وكذلك العكس انتهى تنبيهات الاول ع قوله امام راتب مثل اذا كان ن
راتبا في الصلاة او ان كان يرتب في بعض الصلاة فيكره ذلك في الصلاة التي رتب
فيها واختلف في الصلاة التي لم يرتب فيها فقال ابن القاسم الجماعة التي سبقت للصلاة ة
في ذلك الوقت تقوم مقام الجماعة الراتبة فيكره لغيرهم ان يجمعوا فيه تلك الصلاة
مرة اخرى وقال اشهب يجوز لغيرهم ان يجمعوا فيه تلك الصلاة مرة اخرى انتهى
وقال ح ظاهر كلامه انه اذا لم يكن فيه امام راتب انه يجوز وهو كذلك واما اذا كان
اماما راتبا في بعض الصلوات دون بعض فالصلوات التي هو راتب فيها لا تعاد
الجماعة فيها والصلوات الاخرى اختلف في كراهة الاعادة فيها واختار ابن عبد السلام
الجواز انتهى الثاني ح انظر هل يراد بقوله مرتين قبل ان يصلي الامام او بعد ما صلى فنقول
كل ذلك مكروه وقال ع عقب كلامه السابق فيكره ان يصلى جماعة قبله وبعده ومعه
فهذه ثلاثة مواضع في الجماعة الثالث ق مفهوم كلامه ان الفذ يجوز له ذلك
ان اتبع صلاة الامام فذلك جائز واما قبله فمكروه وقال ع ويجوز له الصلاة
قبل الامام لعذر ولذلك تجده مطلقا لعذر ولغيره عندنا الرابع ح ظاهر كلام الشيخ
ان الكراهة باقية ولو اذن الفضل لامام وهو الذي شاهدت غير واحد من
شيوخنا يفتون به وينقله سند عن ظاهر المذهب قائلا لان من اذن لرجل ان يوديه
لا يجوز له ذلك ومثله لابن عطاء الله وقال اللخمي انه جائز انتهى الخامس يكره
الخروج من المسجد والجلوس فيه والامام يصلي ومن صلى صلاة من الصلوات المفروضة
وحده او مع جماعة اماما كان او ماموما فلا يوم فيها احدا لانه يكون في الثانية
متنفلا والمعروف من مذهبنا انه لا يجوز ان ياتم المفترض بالمتنفل لان صلاة
الماموم تبع لصلاة الامام ولا يكون الفرض تبعا للنفل وان كان مذهب مالك
رحمه الله انه لا ينبغي ان تكون المعادة نافلة بل الامر في ذلك الى الله تعالى
يكتب ايهما شاء لكنه يكفي في ذلك كونها صحة الرفض انه يوم بها هذا اذا لم يراعي
فيها الخلاف وقال اللخمي ان اعاد بنية الفرض تخرج على القول بالرفض وان اعاد
بنية التفويض صحت ان بطلت الاولى وان اعاد بنية النفل تخرج على امامة
الصبي ورده المازري بانه ينوي الفرض فلتت نية الفرض منه بحالة عادة واذا
فرعنا على المنصوص وامام اعاد من ائتم به ابتداء على المشهور ابن حبيب ويعيدون افرادا
مراعاة للخلاف ابن عرفة وظاهر المدونة اعادتهم جماعة ان شاءوا قاله د وقال
ح وظاهر قول المدونة اعادة من ائتم به انهم يعيدون جماعة وقال ابن حبيب افرادا
ولم يحك ابن بشير غيره قال وهذا لان الصلاة الاولى يجزيهم عند الشافعي
وغيره فاذا اعادوها جماعة صارت عندهم لا كمعيد في جماعة بعد ان صلى في

في جماعة مراعي في الاعادة مذهب المخالف لا مذهب نفسه انتهى واذا سها الامام وسجد
لسهوه فليتبعه من لم يسه ممن خلفه لما في الدارقطني انه صلى الله عليه وسلم قال ليس
على من خلف الامام سهو وان سها الامام فعليه وعلى من خلفه وفي الصحيحين من حديث ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه
ك وهذا عام في كل ما يصدق عليه الاختلاف من افعال الصلاة واقوالها وجميع
هيآتها الراتبة والعارضة فعلى المأموم اتباع الامام في جميع افعال الصلاة ولا يراعى
في ذلك ان يكون ذلك الفعل مما لا يلزم في الانفراد الا ترى انه لو ادرك الامام بعد رفع
راسه من الركوع لزمه متابعته في بقية الركعة وان كان لا يعتد بها وانما ذلك لضرورة
الاتباع ولانه ثبت انه اذا الامام يحمل عنه السهو فلا يسجد له المأموم كذلك يجوز ان يسجد معه
اتباعا له وان لم يسه فاذا ثبت هذا نظر فان كان المأموم قد ادرك معه اول الصلاة
لزمه اتباعه على كل وجه ونعم كان فعل ان كان السجود قبليا سجد معه وان كان بعديا تبعه
ايضا ولم يخالفه للخلاف في ذلك لا يتبعه للخلاف في الوتر وغير ذلك وان كان قد سبق
ببعض الصلاة وهو يريد ان يقضي ما فاته بعد سلام الامام نظر فان كان السجود قبليا
سجد معه وان كان بعديا لم يسجد معه وقام يقضي ما فاته فاذا فرغ سجد لان السجود
بعد السلام ليس من الصلاة فلا يجوز له ان يسجد في الصلاة سجودا ليس منها من غير
ضرورة انتهى وقال ظاهر كلام الشيخ يتبعه وان كان مسبوقا فاما غير المسبوق
فلا خلاف انه يسجد معه البعدي والقبلي واما المسبوق فان عقد معه ركعة سجد
معه القبلي وفي البعدي ينتظر ما لسنا وقيل يقوم الى القضاء وقيل هو مخير ابن رشد
والثلاثة لملك ثم يسجد بعد قضائه وان لم يعقد معه ركعة لم يترتب عليه
سجوده البعدي واما القبلي فقال ابن القاسم تبطل صلاته على ما في المختصر والقول
الاول من الاقوال الثلاثة التي نقلها عن ملك اذا عقد مع الامام ركعة نسبه
الشاطبي للمدونة ثم قال واذا قلنا لا يقوم وجلس قالوا يسكت ولا يتشهد واذا
قلنا يقوم فانه يقرا ولا ينتظره فان خالف وسجد اي البعدي مع الامام افسد
صلاته وان جهل فقال عيسى يعيد ابدا وقاله في البيان وهو القياس على اصل
المذهب لانه ادخل في صلاته ما ليس منها وعذره ابن القاسم في الجهل فحكم له بحكم
النسيان مراعاة لقول من يقول عليه السجود مع الامام وهو سفيان انتهى وقال
د لو سجد المسبوق البعدي مع الامام سهوا اعاده بعد سلامه وجهلا وعمدا سمع
عيسى ابن القاسم صلاته صحيحة ويسجد بعد سلامه وقال عيسى تبطل ويعيد الاول
قول سفيان فيها يسجد البعدي معه ثم ان الشيوخ عادة سحنون ان لا يدخل من الاثار
فيها ولا من اقاويل السلف الا ما انجرى على قواعد المذهب فكانه استشهاد ثم قال ولو
سجد معه القبلي ثم سها في القضاء فابن رشد يسجد لسهوه في قضائه اتفاقا كقد
وقال اللخمي في سانة سجوده معه عن سهو فقضائه قولان لابن الماجشون واشهب مع ابن
القاسم ولو كان سجود امامه بعديا وسهوه في قضائه قبليا ففيها يسجد قبل السلام

وقال ابن حبيب بعده انتهى ولا يرفع احد راسه قبل الامام ش هل اراد من الركوع
او من السجود او منهما الظاهر الاطلاق للحديث قلت وهو ما في الصحيحين من قوله
صلى الله عليه وسلم اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام ان يحول الله وجهه وجه حمار او يجعل
صورته صورة حمار ك الحديث نص في النهي عن الرفع قبل الامام في الركوع والسجود
ويقاس عليه الخفض كالهوي الى الركوع والسجود وفي الصحيحين ايضا من حديث عبد الله
ابن ابي يزيد الخطمي قال حدثني البراء وهو غير كذوب قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده لم يحن احد منا ظهره حتى يقع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ساجدا ثم نقع سجودا بعده ش يريد بقوله ولا يفعل الا بعده فعله قولا كان
او فعلا ويريد على جهة الاستحباب في غير تكبيرة الاحرام والسلام انتهى وقال
ع قوله ولا الى آخره بعض الشيوخ هو عام بعد الرفع كانه يقول ولا يرفع احد راسه
قبل الامام ولا يفعل الرفع الا بعد رفع الامام ومنهم من قال انما سكت لتكلم اولا على
الرفع وقوله ولا يفعل الا بعد فعله عام في جميع الافعال وبكون على هذا تكون ما بعده
تكرارا وهو قوله ويفتتح بعده ويقوم من اثنتين بعد قيامه ويسلم بعد
سلامه بعض الشيوخ ظاهر قوله ولا يفعل الا بعد فعله انه لا يفعل المأموم فعلا الا
بعد فراغ الامام فتقول ليس المراد ذلك وانما المراد انه اذا شرع في العمل شرع
بعده الا في القيام من اثنتين فانه لا يقوم الا بعد ما يستوي الامام قائما ويعني
بقوله لا يفعل الا بعد فعله على جهة الاستحباب فيما عدا الثلاثة يعني القيام
من اثنتين والسلام وتكبيرة الاحرام هذا التأويل على القول الثاني في المسالة
المتقدمة واما على الذي قصره على الرفع خاصة فلا يعارض هذا وقال بعض الشيوخ
هذا الكلام مشكل وتركه من غيرنا وبل انتهى وما سوى ذلك فواسع ان يفعله
معه يعني ان المساواة في غير الاحرام والسلام جائزة وفي غيرها مكروهة
فقط انتهى وقال ع قوله وما سوى الى آخره بعض الشيوخ الاشارة بذلك تعود
على الاربعة المتقدمة من رفع الراس من الركوع والقيام من اثنتين والافتتاح
والسلام والذي يجوز له ان يفعله معه الانحناء للركوع والسجود والقيام الى
ثانية والى رابعة والتكبير ما عدا تكبيرة الاحرام هذا تاويل ابي محمد عبد الله
بن عمران قوله وبعده احسن اذ المتابعة مطلوبة لقوله عليه السلام
انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه انتهى وقال ج ظاهر كلام الشيخ
ان المأموم لا يفعل الفعل كالركوع مثلا الا بعد ان يفعله الامام اجمع وهو كذلك
في قول وقيل اذا شرع الامام اتبعه المأموم والقولان لملك الا ان في كلام الشيخ
تنافيا وهو قوله وما سوى ذلك فواسع ان يفعله معه اذ هو تنافيه لعموم
قوله ولا يفعل الا بعد فعله ونبه على هذا ابن عبد السلام بقوله في لفظ الشيخ
ابن ابي زيد في رسالته اضطراب في ذلك ويجاب عنه بانه بان منه ان محمله الاول
ليس على طريق التحريم والله اعلم ولا اشكال انه اذا احرم مع الامام انه لا يجزيه

وقال ابن القاسم يجزيه وسئل سحنون عن رجلين ام احدهما بالاخر ثم نسيا قبل اكمال الصلاة
من الامام منهما فقال ان شك احدهما بالسلام اعاد الصلاة وان سلما معا تحري
على اختلاف اصحابنا في المساواة في الاحرام ولهذا الاختلاف المدلول كان المطلوب
ان يخطف الامام احرامه وسلامه لئلا يشاركه المأموم فتبطل صلاته قلت وهذه
احدى المسائل التي يعلم بها فقه الامام وثانيها اقتصار الجلوس الوسط وثالثها حذف
الجواب لعد فراغ الاقامة انتهى ولنذكر حاصل ما ذكره في المختصر في هذه المسالة
ان متابعة المأموم للامام في الافعال والاقوال على ثلاثة اقسام مساواة
ومسابقة ومتابعة فاما المساواة فان كانت في الاحرام والسلام مبطلة فلو احرم
معه ابطل على نفسه قاله مالك وقال ابن القاسم يجزيه قال في البيان والاول اظهر
لقوله عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام ليوتم به فاذا كبر فكبروا فاتى بالفاء المقتضية
للتعقيب قال وهذا الاختلاف انما هو اذا ابتدا بتكبيرة الاحرام معه فاتمها بعده
واما ان ابتدا بها قبله فلا يجزيه وان اتمها بعده قولا واحدا وان ابتدا بها بعده
فاتمها معه او بعده اجزاه قولا واحدا والاحسن ان لا يحرم المأموم الا بعد ان
يسكت الامام قاله مالك انتهى **وحكم السلام** في ذلك حكم الاحرام انتهى وقال
ك وان اعلم انه احرم قبل امامه واراد ان يحرم بنية فقال مالك يكبر ولا يسلم
لانه كان لم يكبر لمخالفته ما امر به وقال سحنون يسلم لانه اختلف في صحة الاحرام
الاول انتهى واما المساواة في غير تكبيرة الاحرام والسلام فمكروهة لا غير
واما المسابقة ففي تكبيرة الاحرام والسلام فقد علم حكمها بالتقدم والمسابقة
في غيرها لا تبطل لكنها تحرم واما الموافقة وهي المطلوبة فان تكون افعال
المأموم تابعة لافعال الامام ان يتبعه في جميع الاقوال والافعال
صحت صلاته قاله الباجي ومراده اي صاحب المختصر بقوله لا المساوقة
انه اذا احرم بعده لا يضره ان فرغ من احرامه قبله او معه الى اخر ما ذكر انظره **وكل
سهو سهاه المأموم فالامام يحمله عنه** لما تقدم في حديث الدارقطني ليس على من
خلف الامام سهو ولما رواه ابو داود والترمذي وصححه وابن حبان انه صلى الله عليه
وسلم قال الامام ضامن قال عبد الوهاب معناه عند اهل العلم ان الامام يحمل عن مأمومه
سهوه وقراءته وقيد في المختصر حمل الامام سهو المأموم بحالة القدوة ليخرج بعض
المسبوق اذا سها في حال قضائه فانه لا يحمل عنه ذلك السهو بل هو مطلوب بالسجود له
على ما تقتضيه القاعدة انه ان كان بزيادة فبعد السلام والا فقبله لان القدوة
قد انقطعت حكما لانه حكم المنفرد ويسجد لسهوه في قضائه كما تقدم على المشهور وقيل
ينسحب عليه حكم الامام ولابن عبد السلام فيه كلام فانظره انتهى ثم استثنى من عموم قوله
وكل سهو الى اخره شيئا لا يحملها الامام سهو المأموم حال القدوة فقال **الا ركعة
او سجدة او تكبيرة الاحرام او السلام او اعتقاد نية الفريضة**
لان هذه من الفرائض لا تسقط بالسهو ولا تجزي عنها السجود ولانه انما يحمل عنه

سهوا

سهوا لو كان منفردا يسجد له وهذه الاشياء لو كان منفردا لم يسجد لها لانها فرايض
ولم يحملها الامام انتهى وقال ح ينبغي على الشيخ الجلوس للسلام فان المأموم لو سلم وهو
قائم فانه لا يحمل للتشهد والاعتدال بانه الشق بالسلام ضعيف لانها منفكان ومثله
الرفع من الركوع والقيام للاحرام ويبقى عليه ترتيب الاداء فانه لو سها المأموم فسجد
ثم رفع فانه لا يحمله عنه وذكره الركعة لا معنى له لانه اذا كان لا يحمل السجدة فاحرى
الركعة اجمع اذ هي سجدة وزيادة وكانه انما اراد بذلك ركوع ركعة لانه عبارة ما
ذكر انه لا يحمل تكبيرة الاحرام هو كذلك في القول المشهور انتهى وقال ع اعترض عليه
بانه ظاهر كلامه الحصر وليس كذلك فقد ترك اشياء لا يحملها الامام عن المأموم
منها قيام المأموم لتكبيرة الاحرام ورفع الراس من الركوع والجلوس بين السجدتين
زاد بعضهم وكذلك الكلام عامدا او غير ذلك والجواب ان يقول لم يرد الحصر وانما اراد
كما لا يجبر بالسجود فلا يحمله عنه الامام وانما نبه بهذه الاشياء عن غيرها انتهى وقال
ق في تقرير كلامه وكل سهو سهاه المأموم فالامام يحمله الا ما كان فرضا كركعة او سجدة
او تكبيرة الاحرام او السلام او اعتقاد نية الفريضة وغير ما ذكر لا يكون للحصر
الا اذا نفد تمامها انتهى وقال **د** عن بعضهم كان من حق الشيخ ان يقول لا يحمل عنه
من الفرايض الا ام القران **واذا سلم الامام من الفريضة فانه لا يثبت في
مكانه بعد سلامه** هذا من فضايل الصلاة عندنا وقوله **ولينصرف** هو بمعنى
فلا يثبت واختلف لاي شيء استحب فقيل مخافة ان يلبس على الداخل ان يظن
انه في الصلاة فان تطاول زال التحول عن هيئته او القيام فيقول انما اراد
تغيير الهيئة وهذا سوا كان بسائر الصلوات التي يتنفل بعدها او غيرها وقال
واذا قلنا ينصرف فهل ينصرف جملة وهو ظاهر الرسالة او يجوز له الا قال مالك
يتحول الى اي جهة شاء وهل التحويل في سائر الصلوات سواء كانت مما يتنفل بعدها
ام لا وهو ظاهر الكتاب وقال بعضهم انما ذلك في الصلوات التي يتنفل بعدها
واختلف في علة الانصراف فقيل لان الموضع لا يستحقه الا من اجل الصلاة فاذا
فرغ فلا يستحقه بعدها وعلى هذا التعليل يخرج جملة ولا يتنفل فيه حتى يفرغ المؤذن
من الاقامة وقيل لئلا يخالطه الرياء والعجب فيتمنى انه فعل ذلك فعلى هذا
التعليل يخرج بالكلية والظاهر ان هذا اولى في تعليل والله اعلم انتهى وظاهر كلام
الشيخ انه بمجرد السلام ينصرف ولا يجلس شيئا اصلا وهو ظاهر التفريع فانه قال
عقب قوله هذا من فضايل الصلاة عندنا وقال الشافعي يثبت قليلا على قدر ما يقول
اللهم انت السلام ومنك السلام وتقرير **ق** يدل على جملة على ما نقل عن الشافعي
فانه قال قوله واذا الى اخره لقول عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم
لا يجلس بعد سلامه الا قدر ما يقول فيه اللهم انت السلام ومنك السلام واليك
يعود السلام تباركت وتعاليت يا ذا الجلال والاكرام وكان يقتضي الدوام لكن ظاهر
ما بعدها لفظه وهو قوله وكان ابو بكر رضي الله عنه ينهض ما سلم كانما جلس على
الرضف وهي الحجارة المحماة وكان عمر رضي الله عنه ينهض من مكانه كنهض البعير وقال

جلوس الامام بعد السلام في مكانه بدعة وقال علي رضي الله عنه انصرافه من مكانه سنة
انتهى قلت وفي البخاري عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سلم يمكث في مكانه
يسيرا قال ابن شهاب فنرى والله اعلم لكي ينفذ من ينصرف من النساء وهذا يظهر الجمع فتامل
والله اعلم ثم استثنى مما ذكرناه فقال **الا ان يكون في محل** اي جاره في الحضر
او رحله في السفر **فذلك** اي جلوسه في موضعه بعد سلامه **واسع** اي جائز ق لان
العلل كلها منتفية وبه تعلم لا امكان التعقيب والزيارة المستمرة كالحضر وعلى ما ذكر
الشيخ يعود لانه مأمون من التلبيس وهو اشهر التعليلات في عدم الانصراف خاتمة
في الدعا بعد الصلاة قيل بدعة لانه لم يرد به عمل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن
السلف وقيل يجوز فاذا قلنا بجوازه فهل يرفع يديه في الدعا ام لا فاذا قلنا بالرفع
هل يرفعها رهبا او رغبا وهل يمسح بها وجهه ام لا ففي كل مسئلة من هذه المسائل اقوال
انتهى وقال قال القرافي كره مالك وجماعة من العلماء لائمة المساجد والجماعات
الدعا عقيب الصلوات المكتوبة بحضرة الحاضرين فيجتمع لهذا الامام التقدم وشرف
كونه ينصب نفسه واسطة بين الله تعالى وعباده في تحصيل مصالحهم على يديه
في الدعا فيوشك ان تعظم نفسه ويفسد قلبه ويعصي ربه في هذه الحالة اكثر مما
يطيعه وروي ان بعض الائمة استاذن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان يدعوا
لقومه بدعوات بعد الصلاة فقال له لا اني اخشى عليك ان تنتفخ حتى تصل الثريا
وهذه اشارة لما ذكرناه قال ويجري على هذا المجرى كل من نصب نفسه للدعا
لغيره قلت واستمر العمل على جواز ذلك عندنا بافريقية وكان يقول بعض المعتبة منهم
بان الدعا ورد الحث عليه من حيث الجملة فقال تعالى ادعوني استجب لكم
وقال قل ما يعبا بكم ربي لولا دعاؤكم واذا صار شايعا فتمله كما هو عندنا الغالب
على من ينصب نفسه لذلك لبقي التعجب والله اعلم انتهى قال ابو عمران الجوزائي
هنا انتهى ربع الرسالة من اولها وعود لذلك وقال هنا انتهى الربع الاول
من الكتاب والربع الثاني الجهاد والثالث احكام الدما والله المسئول
انتهى قال رحمه الله انتهت كتابته وبحول كتابه ابو الحسن المالكي في الثلاثاء المبارك
ثاني عشر ربيع الاول من شهور سنة
اثنين وثلاثين والف
وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى
اله وصحبه
وسلم